This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

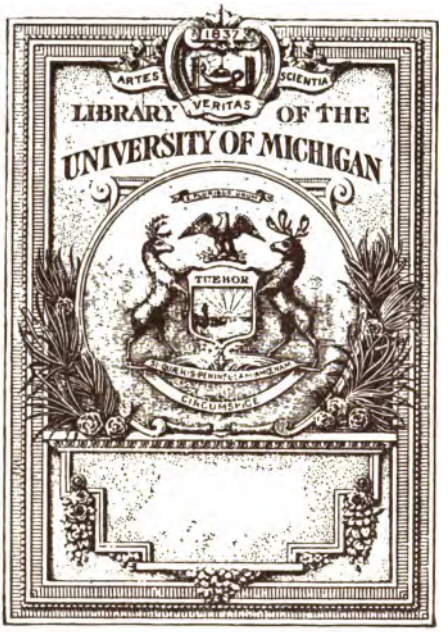
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BL
25
.R39
SER.1
V.1

A 409159


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TIBI HOR
CIRCUMSPICE

BL
25
.R39
ser. 1
v. 1

Die Quellen des Lebens Jesu

von Professor D. Paul Wernle-Basel.

1.—10. Tausend.

Gebauer-Schwetschke
Druckerei und Verlag m. b. H.
Halle a. S. 1904.

Harr.
Anthropology
6-9-1922
108 vols.
gen

Inhaltsverzeichnis und Abkürzungen siehe am Schluß des Buches.

Vorwort.

Die Frage: wer war Jesus? beschäftigt die Menschen unsrer Zeit gewaltiger als vielleicht irgend eine frühere Generation. In dem Zerfall uralter Formen und Institutionen und in dem Anbruch des großen Neuen, das jeder erhofft und doch niemand kennt, ist der Blick stärker als jemals auf Jesus gerichtet. Daß er uns gerade jetzt etwas zu sagen habe, daß wir gerade jetzt ihn brauchen, ist uns weniger eine klare Erkenntnis als ein übermächtiges Gefühl.

Er kann uns aber nur etwas sagen, wenn wir ihn erkennen, wie er war. Die Gefahr liegt nahe, daß sich ein jeder ihn nach seinem Bilde schafft und ihm die Gefühle und Gedanken leiht, die, ihm selbst vielleicht unbewußt, in der Tiefe seiner eigenen Seele wohnen. Alsdann ertönt uns aus dem Mittelpunkte der Geschichte nur unser eigenes Echo zurück. Das hat aber zur Folge, daß wir uns immer nur um uns selber bewegen, daß wir nichts lernen und empfangen von dem, was außer und über uns ist. Aus diesem Grund bedürfen wir dringend der strengen Kontrolle geschichtlicher Forschung, die sich bemüht, Jesus unabhängig von unserem Wünschen und Wollen im Rahmen seiner Zeit als eine scharf umrissene Person zu schauen.

Hier ist aber das Erste und Notwendigste, daß wir uns über die Quellen orientieren, aus denen die geschichtliche Erkenntnis der Person Jesu zu schöpfen ist. Eine mühsame, für manchen höchst verdrießliche Vorarbeit, aber ohne sie steht alles, was wir über Jesus sagen, in der Luft. Wer wollte heute auf einen Goetheforscher hören, der einfach auf Grund von „Dichtung und Wahrheit“ das Leben des jungen Goethe erzählen würde ohne

401612

ſtrenge kritiſche Vergleichung der Darſtellung des alten Goethe mit dem, was Jugendwerke ſelbſt und ältere Ausſagen uns kundtun! Genau die entſprechende Aufgabe erwartet jeden, der ernſtlich zu erfahren ſucht, was wir von Jeſus wiſſen können. Nicht, als ob nicht ohne dieſe Vorarbeit Jeſus hell und groß vor unſerer Seele ſtünde und zu ihr redete, gottlob nicht. Aber ein Wiſſen von Jeſus gibt es mit Überſpringung der Quellenfrage nicht. Vorliegende Schrift bemüht ſich dem Laien zu einem ſolchen Wiſſen den Weg zu bahnen, ihn auf dem Weg der Quellenprüfung ſoweit zu führen, daß er ſelber an der Beantwortung der Frage: wer war Jeſus? teilnehmen kann.

Die Aufgabe iſt nicht leicht, obſchon doch auch wieder leichter als ſich viele es von weitem denken. Eins freilich muß von vornherein geſagt werden: Eine befriedigende Antwort auf alle Fragen gibt keine Wiſſenſchaft. Im Gegenteil iſt es ihre Pflicht ehrlich und offen ihre Grenzen und Lücken einzugeſtehen, nicht bloß zu verkündigen, was ſie weiß, ſondern auch, was ſie heute wenigſtens nicht oder doch nur ganz hypothetiſch weiß. Wenn manchen Fernſtehenden die mit Beſtimmtheit und wohl gar mit Pathos vorgetragene Löſung aller Welträtſel gewaltig imponiert, ſo wird der Nüchterne, dem es um die einfache Wahrheit zu tun iſt, doch zuletzt dem ſein Vertrauen ſchenken, der ihm auf die eine oder andere Frage ein beſcheidenes: „Ich weiß es nicht“ zu ſagen hat.

I. Quellenmaterial außerhalb der 4 Evangelien.

1. Außerchristliches.

Unparteilichkeit scheint zu fordern, daß wir die nichtchristlichen Berichte über Jesum voranstellen. Wenn wir nur welche hätten! In den 90er Jahren des ersten Jahrhunderts schreibt der Jude Josephus seine „Antiquitäten", worin er (XXI 9, 1) von der Ermordung des Jakobus, „des Bruders des sogenannten Christus" erzählt. Das ist das einzige in Betracht kommende Zeugnis des jüdischen Geschichtsschreibers der Zeit Jesu, da eine andere berühmte Stelle (XVIII 3, 3) den alten Kirchenvätern unbekannt und also christliche Fälschung ist. Um 120 folgt das erste bestimmte Zeugnis eines römischen Historikers. Tacitus erzählt in den Annalen (XV 44) die erste neronische Verfolgung der Christensekte, deren Namensurheber Christus unter der Regierung des Tiberius durch den Prokurator Pontius Pilatus hingerichtet worden war. Fast ein Jahrhundert nach Jesus diese erste kurze Notiz der weltlichen Geschichtschreibung.

Daß die Römer solange von Jesus schwiegen, ist nicht verwunderlich. Jahrzehnte lang sind die Christen für sie Juden, nichts als Juden gewesen, wie ja tatsächlich die christliche Mission überall an die jüdischen Gemeinden und die jüdische Propaganda sich angelehnt hat. Erst mit dem Jahr 70 beginnt hier die klare Sonderung auch in den Augen der Welt, aber noch keineswegs sofort die Erkenntnis, daß hier eine neue, den Staat und die Öffentlichkeit aufregende Kraft sich entfaltet. Wir Heutige, die wir den Gang des Christentums durch die Weltgeschichte vor uns sehen, haben die größte Mühe, uns zurück zu versetzen in die dämmerhaften sektiererischen Anfänge seines Gemeinschaftlebens im römischen Weltreich. Aber daß die Juden, daß Josephus, der Geschichtsschreiber der Zeit Jesu,

sich so völlig ausschweigen, das könnte zu ernsten Fragen Anlaß geben. Warum erzählt Josephus von Johannes dem Täufer und dessen Tod, von Jesus nichts? Indes ist er auf den Täufer auch nur ganz zufällig zu sprechen gekommen (Ant. XVIII 5, 2) bei Anlaß einer Niederlage des Herodes, die vom Volk als Strafe für die Tötung Johannes des Täufers betrachtet wurde. Vermutlich wußte Josephus nur zu gut, daß in gleicher Weise die Christen den Untergang Jerusalems als Strafgericht für die Hinrichtung Jesu ansahen; er wollte doch den Christen nicht diesen Gefallen tun, das Geschick Jesu in diese politischen Zusammenhänge hineinzustellen. Genau kennen wir die Motive seines Schweigens nicht. Ein Beweis gegen Jesu Existenz könnte es nur sein, wenn eben nicht Josephus, sondern ein genauer, strenger Chronist in solcher Weise Jesum übergangen hätte. Das Ergebnis ist immerhin betrübend. Wir haben nur christliche Zeugnisse für Jesus, die doppelt scharf und streng zu prüfen sind.

2. Paulus.

Wir fragen den ältesten christlichen Berichterstatter, den Apostel Paulus. Nicht lange nach Jesu Tod aus dem Christenverfolger zum Christusapostel umgewandelt, ist Paulus der älteste literarische Zeuge des Christentums, von dem eine stattliche Anzahl echter Briefe uns erhalten blieben, einige kaum 20 Jahre von Jesu Leben getrennt.

Wie gründlich wird unsere Erwartung getäuscht! Wir erfahren von Paulus am allerwenigsten über Person und Leben Jesu. Wären alle seine Briefe verloren, wir wüßten von Jesus nicht viel weniger als jetzt. Freilich in gewissem Sinn gibt uns Paulus mehr, als die genauesten reichhaltigsten Protokolle zu geben vermöchten. Wir erfahren von ihm, daß ein Mensch Jesus trotz seines Kreuzestodes imstande war, über seinen Tod hinaus eine solche Kraft zu entfalten, daß ein Paulus sich von ihm bezwungen, erlöst, beseligt wußte derart, daß er sein eigenes Leben und die ganze Welt in zwei Teile zerriß: ohne Jesus — mit Jesus. Eine Tatsache, die, wir mögen sie erklären, wie wir wollen, rein als Tatsache unser Staunen hervorruft und uns nötigt, von Jesus unter allen Umständen

groß zu denken. Indes, wenn dies auch vielleicht uns mehr geben kann als eine genaue Berichterstattung, ein Ersatz für diese ist es in keinem Fall. Es bleibt zuletzt doch bei der Enttäuschung darüber, daß uns Paulus außer ganz wenigem: den Herrenworten vom Verbot der Ehescheidung (1. Cor. 7, 10) und vom Recht der Apostel auf Gemeindeverköstigung (1. Cor. 9, 14), der Erzählung vom letzten Mahl in der Nacht, da Jesus verraten ward (1. Cor. 11, 23 ff.), der Zusammenstellung der Zeugnisse für die Auferstehung Jesu (1. Cor. 15, 4 ff.), lauter ganz gelegentlichen, fast zufälligen Mitteilungen an seine Gemeinden – von Jesu nichts Urkundliches erzählt.

Es kann wohl sein, daß Paulus als Missionar den neubekehrten Christen mündlich mehr von Jesus berichtete. Selbst das ist nicht ausgemacht. Paulus, der sich sein Evangelium aus göttlicher Offenbarung, nicht aus menschlicher Tradition gegeben wußte, der so sehr auf seine Selbständigkeit und Unabhängigkeit pochte, hat auf die Einzelheiten des Lebens Jesu, die ihm nur durch Tradition bekannt werden konnten, nicht viel Gewicht gelegt. Der Jesus, den er verkündigt, ist der Sohn Gottes, der vom Himmel herabkam, um zu unsrer Versöhnung zu sterben und aufzuerstehen; auf die Grundzüge dieses grandiosen Geschichtsdramas kommt es ihm an; demgegenüber tritt alles andere zurück. Nicht der Lehrer, nicht der Wundertäter, nicht der Freund der Zöllner und Sünder, nicht der Kämpfer gegen die Pharisäer ist für Paulus das Bedeutsame. Der gekreuzigte und auferstandene Sohn Gottes ist es allein. Derart folgt es aus dem Wesen des paulinischen Evangeliums, daß dieser geschichtlich älteste Zeuge, den wir kennen, die allerspärlichste Quelle für unsere Kenntnis Jesu ist.

3. Außerkanonische Evangelien und Herrenworte.

Wir sind also trotz Paulus auf die bedeutend jüngeren Evangelien angewiesen. Aber welche Evangelien? Die 4, die unser Kanon des Neuen Testaments aufgenommen hat? oder die sogenannten Apokryphen, das buntscheckige, herrenlose Evangelienmaterial, das sich teils in einzelnen Evangelienschriften, teils in bald zerstreuten, bald zu Spruchreihen verbundenen

Herrenworten in meist schlechter Überlieferung uns erhalten hat? Von jeher steht die Neigung vieler suchenden Laien nach allen Apokryphen. Sie erwarten von dort her Aufschlüsse über Jesus, die ihnen die kirchliche Überlieferung im Kanon absichtlich, wie sie meinen, vorenthalten hat. Solche Laien sind nur zu rasch geneigt, das Vertrauen, das sie unseren Evangelien versagen, dafür dem jüdischen Lügenbuch dunkelster Herkunft, dem „Buch der Ursprünge Jesu von Nazareth" mit Voltaire und Haeckel zu schenken.

Heute beginnt wenigstens der Reiz des Verbotenen und Geheimnisvollen von den Apokryphen zu schwinden, seitdem jeder Laie die gesammelten Apokryphen des Neuen Testaments mit vorzüglich orientierenden Einleitungen in deutscher Übersetzung lesen kann*). Das letzte Ergebnis wird bei den meisten eine große Enttäuschung, eine erneute Hochschätzung unserer Bibel sein. Es ist zweifellos richtig, daß die Sammler und Bilder des Kanons gut kirchliche Männer waren, die bei ihrer Auswahl sich von kirchlichen Bedürfnissen und Rücksichten bestimmen ließen. Allein sie handelten dabei nur in der geraden Richtung des Christentums; eine solche Auswahl und Zusammenstellung des praktisch Bewährten, des der Gemeinschaft Dienenden vollzog sich bewußt oder unbewußt seit den ersten Tagen einer Jüngergemeinde. Was abseits von dieser Hauptrichtung oder im Gegensatz zu ihr aufbehalten und gesammelt wurde, das wurde so kräftig in diese Sonderschrullen und Sonderinteressen hineingezogen, daß erst recht jede Kontrolle verloren ging und selbst etwaiges echtes Gold mit gemeinem Metall zusammengeschmolzen wurde.

Von den außerevangelischen Herrenworten, den sogenannten Agrapha, deren frühestes (Geben ist seliger denn Nehmen) noch die Apostelgeschichte (20, 35) in den Kanon gerettet hat, ist kaum eines, das unsere Kenntnis des Evangeliums bereichern könnte, ganz abgesehen von der Unsicherheit ihres Jesusursprunges. Die verschiedenen apokryphen Evangelien aber (Ägypterevangelium, Petrusevangelium, Ebjoniterevangelium), deren Bruchstücke auf uns gekommen sind, erweisen sich fast alle als jünger als unsere vier Evangelien, als von ihnen abhängig und, wo sie eigene Wege gehen, historisch wertlos. Für ein einziges, das Hebräerevangelium, hat man wenigstens Gleichzeitigkeit mit unserem Matthäus, wo nicht gar höheres Alter behauptet. Allein selbst dagegen spricht die Tatsache, daß in dreien der Fragmente der Lucastext mit dem Matthäustext kombiniert ist, folglich dieses Hebräerevangelium höchstens auf die Linie des gleichfalls unsere drei ersten Evangelien voraussetzenden Johannesevangeliums rücken könnte. Immerhin wäre es möglich, daß da und dort eine alte, sonst verlorene Überlieferung von Jesus

*) Neutestamentliche Apokryphen in Verbindung mit Sachgelehrten in deutscher Übersetzung und mit Einleitungen, herausgegeben von Edgar Hennecke, Tübingen und Leipzig. (J. C. B. Mohr) 1904.

sich in diesem bei den Judenchristen allein kanonischen Evangelium erhalten hätte.

Schließlich hat sich das Apokryphe, Außerkanonische durch einzelne Evangelienhandschriften in den Kanon selbst eingedrängt. So liest die originellste unter ihnen (der sogenannte Codex D) nach Lc. 6, 4 die Worte: „An demselben Tag sah er einen am Sabbat arbeiten und sagte zu ihm: Mensch, wenn du weißt, was du tust, bist du selig, wenn du es aber nicht weißt, bist du verflucht und ein Übertreter des Gesetzes." Weit berühmter als dieser zuletzt doch abgeschlagene Eindringling sind die den meisten Bibellesern gar nicht bewußten Zusätze zu Johannes und Marcus. Es sind einmal die Geschichte von der Ehebrecherin, die sich schließlich in Joh. 7, 53 bis 8, 11 einnistete, nachdem die ältesten Handschriften der Evangelien sie gar nicht lasen und eine bestimmte Gruppe sie im Lucasevangelium (nach 21, 38) placiert hatte, und sodann der Schluß des Marcusevangeliums von 16, 9 an, der ebenfalls den besten Handschriften fehlt und den eine noch nicht lang bekannte Tradition auf den Ältesten Ariston, einen alten Jünger, der zu Anfang des 2. Jahrhunderts in Kleinasien lebte, zurückführen will. Es sind Zusätze sehr verschiedenen Wertes, die Erzählung von der Ehebrecherin ganz in der Art der besten, zuverlässigsten Evangelientexte, dagegen der Schluß des Marcus ein summarischer Bericht von den Erscheinungen des Auferstandenen und den Abschiedsworten Jesu, der auf einer Zusammenarbeitung älteren Materials beruht und keine selbständige Bedeutung beanspruchen kann. Es ist aber immerhin lehrreich und sollte besser bekannt sein, wie wenig fest die Grenzen des Kanonischen und Apokryphen auf diesen Punkten sich behaupteten.

Zwei Evangelien von Aposteln, zwei Evangelien von Apostelbegleitern — woher stammt diese Tradition, deren Wert oder Unwert wir vorläufig ganz auf sich beruhen lassen? Um 140 schrieb Papias, Bischof von Hierapolis in Kleinasien, seine leider nur in wenig Bruchstücken erhaltene Auslegung der Herrenworte, in der er alles verwertete, was er irgend aus mündlicher Tradition von den Aposteln und von Jesus her in Erfahrung bringen konnte. Aus diesem Werk hat uns der Kirchengeschichtschreiber Eusebius die wichtige Nachricht über Mc. und Mt. mitgeteilt, aus der geradezu alle spätere Kenntnis der kirchlichen Tradition geschöpft ist. Wie es scheint, hat es den Papias befremdet, daß er die Überlieferung von Jesus in griechischen Evangelien vorfand, obschon doch Jesus und seine Apostel nicht griechisch, sondern hebräisch (in Wahrheit syrisch) redeten. Er hat sich darüber erkundigt bei seinen Gewährsmännern, den Ältesten, die noch selber Herrnjünger gewesen seien, besonders bei Ariston und dem „Ältesten Johannes". Folgende Auskunft wurde ihm zuteil. Der Älteste Johannes sagte ihm, daß Marcus, der Dolmetscher des Petrus gewesen sei, alles, was er im Gedächtnis behielt, genau, nicht freilich der Ordnung nach, niedergeschrieben habe, was von Christus gesprochen oder getan worden war. Denn weder hatte Mc. selbst

den Herrn gehört, noch war er ihm nachgefolgt, später aber folgte er dem Petrus, der nach Bedürfnis seine Lehrvorträge hielt, jedoch nicht, als wollte er eine Zusammenordnung der Herrnworte geben, sodaß also Marcus keinen Fehler beging, wenn er einiges so schrieb, wie er's im Gedächtnis hatte. Für eins trug er Sorge, ja nichts, was er gehört hatte, auszulassen oder etwas dabei zu erlügen. Dieses, sagt Eusebius, wurde dem Papias über Marcus berichtet. Über Matthäus aber wurde dies (ihm) gesagt: „Matthäus hat auf hebräisch die Worte (des Herrn) geschrieben; es übersetzte sie aber jeder, so gut er imstande war." Diese Sätze antworten eben auf die Frage des Papias: weshalb haben wir von hebräischsprechenden Aposteln griechisch geschriebene Evangelien? Die Antwort heißt: Was Petrus lehrte, wurde durch Marcus verdolmetscht aufgezeichnet; was Matthäus hebräisch niederschrieb, besitzt die Kirche nachträglich übersetzt. Aber freilich erfahren wir noch weit mehr als diese nächste Auskunft: eine Entschuldigung des Marcus, aus der doch gerade die Kritik vernehmlich redet, eine Vergleichung seiner Anordnung mit einer andern richtigeren. Und als Voraussetzung alles dessen die Überzeugung, daß Matthäus direkt, Marcus indirekt (Petrus) apostolische Überlieferung enthalten, diese Überzeugung selbst wieder älter als Papias, gegründet auf Worte von Ältesten, wenigstens bei Mc. des Ältesten Johannes.

Eine alte wichtige Tradition auf jeden Fall! Ob auch eine wahre, wissen wir zunächst nicht, das muß erst das Studium der Evangelien selber lehren. Denn der Älteste Johannes und die andern Gewährsmänner des Papias sind uns nicht näher bekannt. Wir wissen also auch nicht, ob sie mit der Entstehung der Evangelien so genau bekannt waren, daß ihr Urteil jeden Zweifel niederschlagen kann. Genug, daß wir eine Tradition so hoch hinauf verfolgen können.

Denn während wir die Marcus-Matthäustradition bis fast an die Jahrhundertswende hinauf verfolgen können, gelangen wir für Lucas und Johannes kaum über Irenäus hinauf. Mit Lucas ist es ganz besonders dürftig bestellt. „Lucas, der Begleiter des Paulus, hat das von diesem verkündigte Evangelium in einem Buch niedergelegt", so lautet hier die dürftige Nachricht des Bischofs von Lyon. Wir erfahren auch, wie Irenäus sich und andern diese Nachricht begründet. Daß der Evangelist Reisebegleiter des Paulus war, beweist er damit, daß in der Apostelgeschichte, die ja sicher vom gleichen Verfasser stammt wie das Evangelium, ein Reisebegleiter des Apostels mit „wir" von sich und seinen Gefährten schreibt (Apg. 16, 10–17; 20, 5–15; 21, 1–18; 27, 1–28, 16). Derselbe Reisebegleiter soll dann identisch sein mit dem Arzt Lucas, den Paulus im Kolosserbrief (4, 14) und im 2. Timotheusbrief (4, 11) rühmend erwähnt. Das ist doch schon ein kompliziertes Schlußverfahren, in das sich außerordentlich leicht Fehler einschleichen konnten. Aber nicht viel sicherer ist die Tradition begründet, die er über den Evangelisten Johannes vorträgt. Er beruft sich nämlich auf den

Bischof Polykarp von Smyrna, den er, da er noch ein Knabe war, persönlich gesehen und gehört hatte, und an den ihm eine ganz lebendige Erinnerung zeitlebens geblieben sei. Dieser Bischof Polykarp habe öfters von seinem Verkehr mit Johannes und mit den übrigen, die den Herrn gesehen hatten, erzählt und berichtet, was er von ihnen über Jesus hörte; zum Erweis, daß dies nichts Unmögliches ist, hebt Irenäus hervor, daß Johannes in Ephesus bis in die Zeiten Trajans gelebt habe, somit recht wohl noch mit Polykarp in dessen Jugend verkehrt haben konnte. Bis dahin stehen wir auf dem Boden treuer Erinnerung; es ist nicht der geringste Grund, an dem Bericht des Irenäus zu zweifeln. Aber wenn dann Irenäus hinzusetzt, daß 1) dieser Johannes, Polykarps Lehrer, der Apostel Johannes gewesen sei, und daß 2) dieser Apostel das nach ihm benannte Evangelium geschrieben habe, so geraten wir in denselben unsicheren Bereich von Vermutungen und Schlüssen, wie vorher bei Lucas. Denn der kleinasiatische Johannes, den Polykarp kannte, ist fast mit Sicherheit der uns von Papias auch aus Kleinasien bekannte „Älteste" Johannes, den Papias deutlich vom Apostel (dem Sohn des Zebedäus) unterscheidet. Folglich ist dem Irenäus hier eine Verwechselung des Ältesten Johannes mit dem Apostel Johannes begegnet, welche die ganze Sicherheit seiner Behauptung in Frage stellt. Endlich ist die Gleichsetzung dieses Johannes mit dem Verfasser des Evangeliums wieder nur eine Vermutung des Irenäus, die garnicht auf seinen Gewährsmann Polykarp zurückzugehen braucht, die Irenäus ebensogut von sich aus vollziehen konnte.

Unsere vier Evangelien.

1. Die Tradition.

So wenig irgend jemand das Hoffen auf neue Entdeckungen uralter Evangelien und Herrenworte verboten werden soll, die Erforschung Jesu hat sich bei dem heutigen Stand der Dinge durchaus auf die vier Evangelien zu konzentrieren, die seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts, falls nicht bedeutend früher, von kirchlicher Seite allein bevorzugt und als autoritativ erklärt worden sind: Matthäus, Marcus, Lucas, Johannes. Sie allein sind im engeren Sinne Gegenstand der Evangelienfrage.

Da wir nun diese vier Evangelien aus der Hand der Tradition empfangen haben, so ist es nichts als billig, daß wir die Tradition, und zwar die älteste, die wir erreichen können, um Aufschluß über ihren Ursprung befragen.

Zwei Evangelien von Aposteln selbst: Matthäus und Johannes, die zwei anderen Evangelien von Schülern und Begleitern der Apostel: Marcus und Lukas, Marcus, dem Begleiter des Petrus, Lucas, dem Begleiter des Paulus, so versichert uns zum erstenmal der aus Kleinasien gebürtige Bischof von Lyon, Irenäus, in seinem c. 185 gegen die Gnostiker geschriebenen Werk, derselbe Irenäus, der uns auch zuerst sagt, daß es nur vier Evangelien geben könne, so gewiß als nur vier Winde, vier Himmelsgegenden und vier Tiere am Gotteswagen bei Hesekiel. Es ist wohl möglich, daß die Tradition des Irenäus schon einige Jahrzehnte früher bekannt war. Nach 150 schreibt Justin der Märtyrer von „Memorabilien" – so übersetzt er für nichtchristliche Adressaten den Ausdruck Evangelien – die von den Aposteln Jesu und von ihren Begleitern verfaßt seien. Also auch hier teils Apostel, teils Begleiter der Apostel die Verfasser, bloß daß Justin keine bestimmten Namen nennt und uns auch nicht sagt, ob er gerade unsere vier Evangelien im Auge habe. Endlich läßt es sich wahrscheinlich machen, daß auch die alten Evangelienüberschriften: das Evangelium nach Matthäus, nach Marcus etc. bis in die Mitte des zweiten Jahrhunderts zurückgehen. Sie wollen übrigens nicht, wie man etwa gemeint hat, sagen, daß die genannten Männer bloß indirekt Verfasser dieser Schriften seien, sondern drücken lediglich die Meinung aus, daß das eine Evangelium, d. h. die Botschaft von Jesus Christus, in diesen Schriften verschiedenartig, nach dem Vermögen dieser einzelnen Männer, der Christenheit dargelegt sei.

An der ganzen Tradition über die Entstehung der vier Evangelien ist schließlich am wichtigsten das Eingeständnis, daß jedenfalls zwei Evangelien, Marcus und Lucas, nicht apostolischer Herkunft sind, mag die Tradition sich noch so eifrig bemühen, sie dafür indirekt unter apostolische Autorität zu stellen. Ob dagegen das erste und vierte Evangelium Apostel selber zum Verfasser haben,

das eben bleibt die Frage, welche erst die Evangelien selber uns sicher beantworten können.

2. Das Selbstzeugnis der Evangelien.

Wir nähern uns schon weit mehr der Hauptsache wenn wir unsere Evangelien selber nach ihren Verfassern und ihrer Entstehung befragen. Was wir freilich zur Antwort erhalten, ist nicht viel. Kein einziges Evangelium nennt einen Verfassernamen, wie etwa in dem falschen Petrusevangelium Petrus sich als Verfasser nennt.

Und zwar fehlt dem Matthäus- und Marcusevangelium überhaupt jede Angabe, die uns auch bloß auf eine Spur des Verfassers bringen könnte. Ohne die wie immer entstandene Tradition wäre kein Mensch auf den Gedanken gekommen, daß das erste Evangelium von Matthäus, dem Zwölfapostel, das zweite Evangelium von Marcus, dem aus Apostelgeschichte, ersten Petrusbrief und verschiedenen Paulusbriefen bekannten Genossen der Apostelmission, geschrieben sei. Nur zum Schein könnte man sich darauf berufen, daß doch Matthäus in dem nach ihm genannten Evangelium stärker hervortrete, da der von Jesus von der Zollbude wegberufene Mann hier nicht Levi, Sohn des Alphäus, sondern Matthäus heißt und deshalb Matthäus im Katalog der Apostel den Zusatz erhält: der Zöllner. Es soll sich doch nur jemand in allem Ernst die Frage vorlegen, ob ein Schriftsteller von dem entscheidenden Ereignis seines ganzen Lebens in dieser mit keiner Silbe persönlichen Anteil verratenden Weise mitten in einer Reihe bunt zusammengewürfelter Geschichten erzählen wird, wie dies unser Evangelist getan hätte, wenn er selber jener Zöllner gewesen wäre.

Um so mehr sind wir dem dritten Evangelisten zu Dank verpflichtet, daß er uns nach guter griechischer Gewohnheit an der Spitze seines Evangeliums über Plan und Zweck desselben unterrichtet, wüßten wir nur auch so gut wie der Theophilos, dem er das Werk widmet, wer denn er selbst, der Schreibende, nach Namen und Herkunft gewesen ist! „Nachdem ja viele versucht haben, eine Erzählung zu verfassen inbetreff der bei

uns beglaubigten Tatsachen, so, wie es uns diejenigen überlieferten, die von Anfang an Augenzeugen und Diener des Wortes gewesen sind, so habe auch ich beschlossen, von vorne an, allen genau der Reihe nach folgend, dir, zu schreiben, bester Theophilos, damit du die Gewißheit der Worte, in denen du unterrichtet worden bist, erkennen könntest." (Lc. 1, 1–4.) Wie einfach belehrt uns doch diese Widmung über so vieles, das wir sonst mühsam zu untersuchen hätten! Das dritte Evangelium ist ein relativ spätes Werk, dem eine längere literarische Entwicklung schon vorausgeht; sein Verfasser gehört nicht zu den Augenzeugen, ja kaum zu denen, die unmittelbar Berichte von Augenzeugen niedergeschrieben haben. Er unterscheidet drei Stufen: zuerst die Augenzeugen, die mündlich erzählten, was sie gesehen und gehört; dann die vielen, welche die mündliche Überlieferung der Augenzeugen in zusammenhängenden Darstellungen festzuhalten suchten, mit mehr oder weniger Geschick, vielfach unvollständig, ungenau, in verkehrter Ordnung; zuletzt er selbst, die bloß halb gelungenen Versuche seiner Vorgänger zusammenfassend und vollendend, eifrig bestrebt, in Vollständigkeit, Genauigkeit, richtigem Zusammenhang das Beste zu tun. Damit weist uns dieser Evangelist selber gebieterisch die Aufgabe zu, nach seinen Vorgängern und Quellen zu forschen.

Ganz eigentümlich verhält es sich mit dem Selbstzeugnis des vierten Evangeliums. Schon das „wir sahen seine Herrlichkeit" im Prolog (Joh. 1, 14) führt auf die Frage, wer der Sprechende sei, ob ein einzelner, ob eine Mehrheit, ob persönliche Augenzeugen oder begeistert gläubige Christen überhaupt. Zunächst aber geht die Erzählung weiter völlig anonym und objektiv in der Art der anderen Evangelien. Erst in Kap. 13 beim Abschiedsmahl wird mit „es saß aber einer seiner Jünger am Busen Jesu, den Jesus liebte", (13, 23), in höchst auffälliger Weise eine uns bis dahin unbekannte Person eingeführt: der Lieblingsjünger, der besondere Vertraute Jesu, der von da an bis zum Schluß im Vordergrund der Erzählung steht. Er ist, so oft er erwähnt wird, mit Ausnahme eines Mals, nicht Hauptperson, sondern eine Figur, welche die sonst bekannte Haupt-

perſon Petrus zurückſtellen ſoll. Petrus will wiſſen, wer der Verräter iſt, und erfährt es durch Vermittlung des Lieblingsjüngers (13, 23 ff.). Petrus folgt Jeſus nach in den Hof des Hohenprieſters, aber durch die Vermittlung des Lieblingsjüngers, der dem Hohenprieſter verwandt war, gelangt er dazu (18, 15). Petrus eilt auf die Kunde der Maria Magdalena zum leeren Grab und beſchaut es ſich genau, aber der Lieblingsjünger iſt mitgeeilt und iſt vorher beim Grab angelangt, wenn er es auch erſt nachher gründlich betrachtet hat (20, 2–10). Petrus ſchwimmt zur Begrüßung des Auferſtandenen eilig vom Schiff an den Strand, aber der Lieblingsjünger hat ihm zuerſt geſagt, daß es der Herr iſt (21, 7 f.). Dem Petrus gibt Jeſus die Vollmacht über ſeine Kirche: weide meine Schafe! aber der Lieblingsjünger folgt Jeſus trotz Petrus nach und erhält von ihm das letzte Wort, mit dem die Erzählung endet (21, 20–23). Da reiht ſich ſchließlich auch die einzige Ausnahme in dieſe Petrusparallele ein: während Petrus verleugnet hat, hält der Lieblingsjünger unter dem Kreuze aus, empfängt das Teſtament des Scheidenden und verbürgt durch ſein Zeugnis die Wahrheit ſeines Todes (19, 25 ff. 35). Zugleich erfahren wir hier, daß der Lieblingsjünger der Zeuge, die Autorität ſein ſoll, unter welche die Tradition des vierten Evangeliums ſich ſtellt. Dann aber erhellt erſt die ganze Abſicht dieſer ſo überaus in die Augen ſpringenden Zurückſtellung des Petrus durch den Lieblingsjünger. Nicht um zwei Jünger – um zwei Traditionen handelt es ſich. Die Tradition mit der Autorität des Lieblingsjüngers will ſich, wenn nicht über, ſo doch neben die Tradition ſetzen, welche auf die Autorität des Petrus begründet war. Während aber die frühere evangeliſche Überlieferung ohne alles Pochen auf Autoritäten und Gewährsmänner gerade durch ihre ſchlichte, objektive Erzählungsweiſe, durch das völlige Zurücktreten des Berichterſtatters ſich Vertrauen erobern will, ſucht dieſer jüngere Zweig der Überlieferung ſich durch beſtändiges Vorſchieben einer Autorität Gehör und Geltung zu verſchaffen.

Vollends kompliziert wird aber dieſes Selbſtzeugnis durch die Schlußworte des 21. Kapitels. Da ver-

sichern uns eine Anzahl Männer, die „Wir", daß der Lieblingsjünger, dessen Tod soeben leise angedeutet war, eben der Jünger ist, der von diesen Dingen gezeugt und dieses geschrieben hat, und wir wissen, daß sein Zeugnis wahr ist. Nun sieht freilich das ganze 21. Kapitel wie ein Nachtrag zum Evangelium aus, das ja mit 20, 30 f. schon seinen Schluß hatte; man hat deshalb vermutet, daß Kap. 21 von einem andern Verfasser stamme, der an das Werk des inzwischen verstorbenen Lieblingsjüngers die letzte Hand legte. Allein es ist dann wieder merkwürdig, daß dieser Nachtrag in Stil und Manier ganz genau den gleichen Verfasser, wie das übrige Evangelium verrät, und daß ja die Wir selber uns sagen, der Lieblingsjünger habe dieses, d. h. auch Kap. 21 geschrieben. Nicht zwei Verfasser, ein früherer und ein späterer, heben sich somit voneinander ab, sondern es soll die Autorität des Lieblingsjüngers und Verfassers des Ganzen zuletzt noch durch die Autorität der „Wir" bekräftigt werden. Aber wie seltsam mutet dieses Verfahren uns an! Ein apostolischer Zeuge,. die Autorität des vierten Evangeliums, und trotzdem reicht sein Name nicht aus, sondern bedarf erst des Zeugnisses der Wir, die wissen und erklären, daß das Zeugnis des Zeugen wahr ist! Und schließlich bleiben wir inbetreff des Namens des Zeugen und der „Wir" vollständig im Dunkeln.

Es ergibt sich daraus, daß in ganz anderer Weise als die drei ersten das vierte Evangelium apostolischer Herkunft und Autorität sein will und wir von da aus die Tradition des Johannes recht wohl verstehen, daß aber eben die Art und Weise dieses Selbstzeugnisses weit mehr Rätsel bietet als löst und, statt diesem Werk Glaubwürdigkeit zu verschaffen, den allerkräftigsten Zweifel und Verdacht zu wecken imstande ist.

3. Synoptiker und Johannes. Der Tatbestand.

Jedem, der auch nur einmal die Bibel mit Nachdenken gelesen hat, ist der Unterschied des vierten Evangeliums von den drei ersten, den sogenannten Synoptikern, aufgefallen. Aber die allerwenigsten sind sich darüber

klar, wie groß der Unterſchied eigentlich iſt. Die Gewohnheit des Zuſammenleſens und Zuſammenhörens, die bunte Vereinigung beider Gruppen in Unterricht und Predigt pflegt in der Regel den Sinn für die Eigenart der bibliſchen Bücher, ſelbſt wo er ſich kräftiger zu regen begann, wieder zu zerſtören. In wem aber die lebendige Frage: wer war Jeſus? erwacht iſt, der hat vor allem auf die Tatſache zu achten, daß wir zwei ganz verſchiedene Jeſusbilder, ein ſynoptiſches und ein johanneiſches, beſitzen. Wir ſtellen zuerſt den Tatbeſtand der Differenzen feſt. Erſt hernach kommt die Aufgabe der Erklärung.

1. Was zunächſt einmal auffällt, iſt die Spärlichkeit des gemeinſamen Stoffs, die Seltenheit des Zuſammentreffens der vier Evangelien. Gemeinſam iſt einmal der Anfang der evangeliſchen Geſchichte: Johannes der Täufer, die Taufe Jeſu, obſchon der vierte Evangeliſt dieſe nicht ſelbſt erzählt — und ſodann das Ende: die Leidensgeſchichte, Verrat des Judas, Verleugnung des Petrus, Verhör vor Pilatus, Kreuzigung, Begräbnis, leeres Grab, Erſcheinungen Jeſu. Aber zwiſchen jenem Anfang und dieſem Ende treffen die zwei Gruppen ganz ſelten zuſammen: Tempelreinigung, bei Johannes am Anfang, bei den Synoptikern am Ende der Tätigkeit Jeſu — eine wunderbare Heilung in die Ferne, der Ort des Kranken Kapernaum — die Speiſung der Fünftauſend und Jeſu Wandeln über das Meer — Aufenthalt Jeſu in Peräa — Einzug in Jeruſalem — Salbung in Bethanien. Und ſelbſt dieſe gemeinſamen Stoffe ſchrumpfen noch beträchtlich zuſammen, ſobald man, wie z. B. bei der Leidensgeſchichte, bei näherer Prüfung gewahrt, daß auch hier die Differenzen die allergrößten ſind.

2. Unter den Differenzen ſteht voran der Unterſchied der Chronologie beider Gruppen. Die Erzählung der Synoptiker rechnet mit einem Paſſahfeſt, demjenigen, das Jeſus den Tod brachte; für Johannes fallen drei Paſſahfeſte in die Zeit von Jeſu öffentlichem Wirken, das erſte, an dem er den Tempel ſäubert (Joh. 2, 13), das zweite, bald nachdem er in Galiläa die Fünftauſend ſpeiſte (Joh. 6, 4), das dritte, an dem er ſtirbt (Joh. 13, 1). Folglich dehnt ſich bei Johannes Jeſu Wirken über zwei Jahre aus, während es ſich nach den

Synoptikern nicht einmal auf ein Jahr erstreckt. Verschieden ist der Todestag in beiden Gruppen: in den Synoptikern der 15. Nisan, der Festtag selbst (Marc. 14, 12) — bei Johannes der 14. Nisan, nach dessen Ablauf am Abend das Passahlamm geschlachtet und gegessen wurde (Joh. 18, 28). Und während die Synoptiker hervorheben, daß Jesus erst in Galiläa mit seiner Botschaft auftrat, als Johannes der Täufer ins Gefängnis gesetzt war (Marc. 1, 14), korrigiert sie der vierte Evangelist mit der Bemerkung: „Johannes war nämlich noch nicht ins Gefängnis geworfen" (Joh. 3, 24) als Jesu öffentliche Tätigkeit schon begonnen hatte.

3. Zum Unterschied der Zeit tritt derjenige des Orts. Nach den Synoptikern ist Galiläa der Schauplatz des ganzen Wirkens Jesu, nur die letzten Tage vor seinem Tod bringt er in Jerusalem zu, nachdem er vorher sich in Peräa, jenseits des Jordans, aufhielt. Nach Johannes dagegen ist die Stadt Jerusalem der Mittelpunkt für Jesu Wirken während seiner ganzen Zeit. Er begibt sich dreimal für längere Zeit dorthin, nicht eingerechnet das letzte Passahfest. Die jerusalemischen Erzählungen nehmen den weitaus größten Teil dieses Evangeliums ein; auf Galiläa fallen bloß die Hochzeit zu Kana (2, 1 – 16), die Fernenheilung zu Kana (4, 43 – 54) und die Speisung der Fünftausend mit der sich hieran reihenden Rede in Kapernaum (Kap. 16). Außerdem weiß Johannes von einem Aufenthalte Jesu in Samarien (4, 4 – 42), der die Hand zur Missionierung dieses Landstriches legte, während in den Synoptikern Jesus seinen Jüngern verbietet, in Samarien zu predigen (Mt. 10, 5) und selber auf einer Durchreise die schroffe Abweisung seitens der Samaritaner erfährt (Lc. 9, 53).

4. Nehmen wir die Anfangs- und die Endgeschichten beider Gruppen zur Vergleichung, so gewahren wir gerade an diesen beiden gemeinsamen Stoffen die allergrößten Unterschiede. Schon Johannes der Täufer ist beidemal ein ganz anderer Mensch: In den Synoptikern in erster Linie Bußprediger, Gerichtsprophet, der die Volksmassen aufrüttelt, daneben freilich auch Prophet des kommenden Messias. Bei Johannes einzig und allein Zeuge für Jesus, nur dazu in die Welt ge-

schickt um die Menschen auf Jesus, seine Gottessohnschaft, seine Präexistenz, seinen Versöhnungstod hinzuweisen, und um seine eigenen Jünger von sich weg zu Jesus zu senden. Und doch hat er nach den Synoptikern noch im Gefängnis ernstlich gezweifelt, ob Jesus der sei, der da kommen soll oder ob man eines andern warten solle (Mt. 11, 1 f.). Dem entsprechend hat Jesu Taufe in beiden Evangeliengruppen eine ganz andere Bedeutung: in den Synoptikern ist sie Jesu Erlebnis, ihm selbst wird hier zuerst die Gewißheit messianischen Berufes zu teil. Nach Johannes aber ist sie gar kein Erlebnis Jesu, sondern des Täufers; die Herabkunft des Geistes auf Jesus ist für den Täufer das Zeichen, an dem er Jesu Messianität erkennt (Joh. 1, 33). Einzig deshalb erwähnt der Evangelist die Taufe Jesu. Betrachten wir dagegen die Leidensgeschichte beider Gruppen, so überrascht uns hier, um von allem andern abzusehen, eine fundamentale Differenz. Nach den Synoptikern beruht der ganze Bericht vom Tode Jesu und von der Auffindung des leeren Grabes auf dem Zeugnis dreier Frauen (Mc. 15, 40; 16, 1), 1. der Maria von Magdala, 2. der Maria, Mutter Jakobus des Kleinen und des Joses und 3. der Salome (die Mt. als Mutter der Zebedaiden umschreibt, während Lc. sie durch eine Johanna ersetzt). Denn die Jünger sind alle geflohen und zerstreut; ohne die von Ferne zuschauenden Frauen wüßte die christliche Gemeinde nichts von den Einzelheiten des Todes Jesu. Bei Johannes dagegen stehen nicht von ferne, sondern neben dem Kreuz 1. Maria die Mutter Jesu, 2. ihre Schwester Maria, des Kleophas Tochter und 3. Maria von Magdala, außer ihnen noch der Lieblingsjünger (Joh. 19, 35). Diese vier Personen sind hier die Zeugen der Überlieferung von Jesu Tod. Geblieben ist von der synoptischen Tradition nur die Maria von Magdala, die nachher auch allein als Zeuge des leeren Grabes erwähnt wird; ganz neu ist die Anwesenheit der Mutter Jesu und des Lieblingsjüngers. Daß dann bei so völlig verschiedener Zeugenreihe auch der Inhalt des Zeugnisses — die letzten Worte Jesu — vollständig anders lautet, erscheint kaum mehr verwunderlich.

5. **Wundertaten** Jesu treten in Johannes und den Synoptikern gleich stark hervor. Und doch, welche

Unterſchiede! Die häufigſten Wundertaten Jeſu, die Heilungen der „Dämoniſchen“, d. h. der Geiſteskranken kennt Johannes überhaupt nicht. Was er erzählt, ſind lauter Allmachtswunder, wie nur Gott ſelbſt ſie „zaubern“ kann: Verwandlung von Waſſer in Wein, Speiſung der Fünftauſend mit 5 Broten und 2 Fiſchen, Wandeln auf dem Meer, Heilung eines Totkranken in die Ferne, Heilung eines 38 Jahre lang Gelähmten und eines Blindgeborenen, Auferweckung des Lazarus drei Tage nach ſeinem Tod, da ſchon die Verweſung begonnen hat. Man wird zu einzelnen dieſer johanneiſchen Wunder Parallelen in den Synoptikern finden; die ganze Reihe dieſer Allmachtswunder ſteht doch als etwas völlig Neues da. Endlich während der ſynoptiſche Jeſus aus Liebe und Erbarmen, einfach weil der Anblick der Not ihm das Herz zerreißt, helfen und heilen muß, tut der johanneiſche Jeſus ſeine Wunder als Zeichen ſeiner göttlichen Macht, damit die Menſchen an ihn glauben (Joh. 2, 11). Er verwandelt das Waſſer in Wein unter Umſtänden, die das Motiv des Erbarmens direkt ausſchließen (Joh. 2, 10). Er geht nicht zu dem kranken Lazarus, ſondern läßt ihn zuerſt ſterben, ja faſt verweſen, damit die Herrlichkeit Gottes ſich ſtrahlender erweiſe (Joh. 11, 4).

6. Alle bisher genannten Differenzen ſind auffallend und merkwürdig genug. Und doch bedeuten ſie wenig neben der einen Hauptdifferenz: dem ganz anderen Charakter der Reden Jeſu. Es haben wohl ſelten in der Welt zwei Menſchen verſchiedener geredet, als der ſynoptiſche und der johanneiſche Jeſus. Zunächſt nur ſchon in der Form der Rede. Sprüche in der Art der Bergpredigtworte lieſt man bei Johannes vielleicht zwei oder drei, Gleichniſſe in der Art der ſynoptiſchen gar keine. Oder wo gibt ein einziges Gleichnis der drei erſten Evangelien eine Parallele zu dem: Ich bin die Tür der Schafe, ich bin der gute Hirte, ich bin der wahre Weinſtock, ich bin das Licht der Welt? obſchon doch z. B. Matthäus auf dem Weg iſt, Gleichnis und Deutung in ähnlicher Weiſe zu vermengen. Vollends aber der Inhalt der Worte Jeſu! Im Grund hat die ganze ſynoptiſche Predigt Jeſu ſtets den gleichen Inhalt: die Verheißung vom nahen Kommen des Gottesreichs und Ge-

richts und die Aufforderung an die Zuhörer, Gottes Willen zu tun, sich durch Buße vorzubereiten auf die große Wendung. Alles andere, auch die Botschaft von Gottes Vaterliebe und der Vergebung der Sünden, schließt sich dieser Verheißung und dieser Forderung an. Und so bewegt sich auch der Streit Jesu mit seinen Gegnern, den Pharisäern und Schriftgelehrten, um diese Hauptfrage: was das heißt, Gottes Willen tun. So gewiß der synoptische Jesus sich selbst für den Messias hält und so sehr er darauf Wert legt, daß in seinem Jüngerkreis das Verständnis für diesen seinen Beruf und sein demselben scheinbar widersprechendes Leiden und Sterben erwacht, so zurückhaltend ist er nach außen mit seinem Messiasgeheimnis, so energisch stellt er statt seiner Person seine Sache: Gottes Reich und Gottes Willen, in den Vordergrund. Und so bleibt der große Zukunftsblick und die dieser Zukunft ganz und absolut zugewandte Energie des Willens der Mittelpunkt der ganzen Predigt Jesu. Wie ganz anders im Johannesevangelium! Statt der Verheißung des kommenden Gottesreichs und Gerichts: die Botschaft vom schon erschienenen Sohn Gottes und Erlöser. Statt der Aufforderung, Gottes Willen zu tun und sich in Herzensreinheit und Bruderliebe auf das Gottes Reich vorzubereiten, der Befehl zu glauben an den vom Himmel gekommenen Sohn Gottes. „Das ist Gottes Werk, daß ihr glaubt an den, den er gesandt hat“ (Joh. 6, 29). Kurz zusammengefaßt: statt der Sache überall nur die Person. Jesus selber ist der Inhalt aller seiner Reden. Von sich selbst legt er öffentlich wie im Jüngerkreis stets das gleiche Zeugnis ab. Während aber in den Synoptikern sogar in den Selbstaussagen Jesu die Zukunftshoffnung im Vordergrund steht: der Menschensohn, der zum Gericht kommt auf den Wolken des Himmels, dagegen ein vorzeitliches Dasein Jesu überhaupt nie erwähnt wird, tritt bei Johannes der Wiederkunftsgedanke fast bis zum Erlöschen zurück, und wird statt dessen der Blick nach rückwärts, auf das Sein Jesu bei Gott und sein Kommen vom Himmel gerichtet. Diese Einsetzung Jesu an die Stelle, wo früher das Gottesreich stand, zieht aber den tiefsten Unterschied nach sich, daß von jetzt an nicht mehr gut und böse der entscheidende Gegensatz vor Gott

und Menschen bildet, sondern gläubig und ungläubig. Mag noch so kräftig in den Abschiedsreden die Bruderliebe und das Halten der Gebote als Kennzeichen wahrer Jüngerschaft gepriesen werden, sie kommen doch nur da überhaupt in Betracht, wo schon der Glaube vorausgesetzt wird. Damit ist die Hauptdifferenz der Christusreden bezeichnet. Daneben wäre noch manches andere hervorzuheben: die vielfachen Vorausbeziehungen Jesu auf seinen Tod, mit denen alle seine Reden durchflochten sind (Joh. 2, 19 ff.; 3, 14 ff.; 6, 51; 7, 33 etc.), während der synoptische Jesus erst von dem Augenblick an, da er zum Passah nach Jerusalem reisen will (Mc. 8, 31), seinen Jüngern sein trauriges Schicksal eröffnet; die seltsame Weise, in der Jesus zu den Volksmassen Galiläas vom Essen seines Fleisches und Trinken seines Blutes redet (Joh. 6, 51 – 63), mehr als ein Jahr, bevor er das Abendmahl mit den Jüngern genießt; endlich die Bedeutung, die der Geist in den Reden Jesu erhält als der künftige Stellvertreter Jesu und als die Bedingung alles neuen Lebens und Erkennens (Joh. 3, 5 ff.; 8, 38 f.; 14, 16 etc.), während der synoptische Jesus, abgesehen von einem kurzen Spruch, der Verheißung des Beistandes des heiligen Geistes vor den Richtern (Mc. 13, 11), gar nichts von ihm redet. Aber das alles ist nicht die Hauptsache, auf die es ankommt. Sie liegt in der völligen Absorption des Gottesreichs durch den vom Himmel gekommenen Sohn Gottes und in der damit verbundenen Umwandlung der Forderung, Gottes Willen tun, in die Forderung des „Glaubens".

7. Aus dieser Hauptdifferenz folgt der große Unterschied der Stellung Jesu zu seinem Volk, den Juden. In den Synoptikern tritt uns das jüdische Volk in einer reichen Gliederung vor Augen. Wir sehen die Zöllner und Sünder, die damaligen kirchlich Entfremdeten, von denen der echte Fromme sich scheu zurückhielt; auf der andern Seite die Pharisäer, d. h. die Partei der Gesetzeseifrer, die Schriftgelehrten, d. h. die schulmäßigen Ausleger des Gesetzes, die Behörde des Sanhedrins, aus Hohenpriestern, Ältesten und Schriftgelehrten zusammengesetzt, in der Mitte die Volksmenge, soweit sie keiner besonderen Observanz angehört. Zu allen diesen

Gruppen hat Jesus seine eigene Stellung; er ist der Freund der Zöllner und Sünder, der Feind der Pharisäer, der Rivale der Schriftgelehrten, obschon er rühmliche Ausnahmen unter beiden kennt, dem Volke gegenüber der unermüdlich werbende, suchende, liebende Bußredner, Arzt, Tröster in einer Person. Man erstaunt völlig, wenn man von dieser reichen Gliederung und dem entsprechend abgestuften Verhalten Jesu zu der Darstellung des Johannes kommt. Die Zöllner und Sünder sind überhaupt verschwunden, die Schriftgelehrten ebenfalls; geblieben sind Pharisäer, Hohenpriester und etwa noch die auch den Synoptikern bekannten „Obersten". Die häufigste Bezeichnung sind „die Juden" und „die Pharisäer"; die Pharisäer aber sind gar nicht mehr die Gesetzeseifrer — kaum wird ihre Sabbatverehrung gestreift — sondern sie sind lediglich der Kern der jesusfeindlichen, ungläubigen Judenschaft. Denn im Grund gibt es für Johannes nur ein einziges parteibildendes Kriterium: Glaube an Jesus den Gottessohn oder Unglaube; andere Differenzen kennt er nicht. Deshalb wird nicht über Willen Gottes und Gesetz gestritten; nicht stehen wie in den Synoptikern Gewissen gegen Künstelei, Wahrhaftigkeit gegen Heuchelei, Moral gegen Kultus, Liebe und Menschlichkeit gegen religiösen Egoismus und Dünkel, sondern einzig und allein Glaube steht gegen Unglauben im Gegensatz. Da nun aber das Judenvolk als Ganzes im Unglauben verharrt und in diesem Unglauben Jesus zuletzt kreuzigt, so muß auch Jesu persönliche Stellung zu „den Juden" eine andere sein. Als entschlossene bewußte Feinde stehen er und die Juden sich gegenüber vom allerersten Anfang an. Als das erstemal in Jerusalem viele Juden an Jesus glaubten, da glaubte er ihnen nicht, weil er alle kannte, d. h. weil er wußte, daß diese jetzt gläubigen Juden seine späteren Mörder sind (Joh. 2, 24). An Stelle der bis in den Tod suchenden, rettenden Liebe des synoptischen Jesus tritt bei Johannes ein bis zur Herzlosigkeit und eisigen Kälte gesteigertes feindliches Gefühl. Er sagt ihnen offen ins Gesicht, daß sie nicht Gottes und nicht Abrahams, sondern des Teufels Kinder seien (Joh. 8), und noch im hohenpriesterlichen Gebet bittet er Gott nicht für die Welt, sondern für die Christen

allein (Joh. 17, 9). Während es um die Juden so trostlos bestellt ist, wirkt um so tröstlicher die hoffnungsvolle Erzählung von den Griechen, die sich am Fest herzudrängen, um Jesus zu sehen (Joh. 12, 20). Die Juden schließlich dem Teufel, die Griechen für Jesus und für Gott! – so dürfen wir ohne falsche Eintragung den Schriftsteller verstehn, der schon im Prolog uns den Blick zu dem in der großen Welt wirkenden Logos erheben heißt (Joh. 1, 9 ff.). Damit aber haben wir vollends den Gesichtskreis des synoptischen Jesus verlassen.

4. Vermittelungen.

Die bis dahin aufgezählten Unterschiede zwischen Johannes und den Synoptikern sind nirgends künstlich zurechtgemacht. Sie sind vorhanden, sie springen in die Augen, und ihre Zahl kann von jedem Bibelleser leicht vermehrt werden. Allein es fragt sich, ob sie wirklich zu einem Entweder – Oder nötigen, ob sie sich nicht überbrücken lassen. Zu dem Zweck pflegt man einmal zu betonen, wie viel dem Johannes Verwandtes doch auch in den Synoptikern zu lesen sei, sodann darauf hinzuweisen, daß Johannes, auch wo er anderes erzählt, recht wohl die synoptische Tradition durch die Tradition des Lieblingsjüngers ergänzen könne.

Für beides läßt sich manches sagen. Steht nicht in den Synoptikern selbst, daß man Jesus ja nicht auf das Fest (Mc. 14, 2), also noch vor dem Fest, wie bei Johannes, kreuzigen wollte? Deutet nicht das: Wie oft habe ich deine Kinder sammeln wollen? (Mt. 23, 37) auf ein mehrfaches Verweilen Jesu in Jerusalem? Sind nicht manche der Wundertaten Jesu, die bloß die Synoptiker erzählen, genau solche Allmachtswunder wie die des Johannes: Stillung des Seesturmes, Verdorrung des Feigenbaumes durch ein Wort? Und schließlich, wie vieles in den Reden Jesu berührt beinahe johanneisch? Sagt nicht der synoptische Jesus selbst von sich: Niemand kennt den Sohn als der Vater und den Vater als der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren (Mt. 11, 27)? Und wie oft tritt der Glaube schon hier hervor. „Dein Glaube hat dir geholfen“ (Mc. 5, 34). „Solchen Glauben habe

ich in Israel nicht gefunden“ (Mt. 8, 10). Wegen des Unglaubens konnte Jesus in Nazareth keine Wunder tun (Mc. 6, 5). Wer Jesus bekennt vor den Menschen, zu dem wird er sich bekennen vor Gott, wer ihn verleugnet, den wird er verleugnen (Mt. 10, 32 f.). Und ist schließlich die Herzensstellung Jesu zu den Juden in den Synoptikern so viel freundlicher, wenn er absichtlich in Gleichnissen spricht, um sie zu verstocken (Mc. 4, 11 f.)? Umgekehrt, wie stark tritt das Tun des Willens Gottes, das Halten der Gebote gelegentlich bei Johannes als das Entscheidende hervor: Wer Gottes Willen tun will, der wird die Wahrheit der Lehre Jesu erkennen (Joh. 7, 17).

Ebenso läßt sich in der Tat manches in Johannes als Ergänzung der synoptischen Tradition betrachten. Die galiläischen Fischer verlassen ihren Beruf und folgen Jesus nach, ohne vorher ein Wort von ihm gehört zu haben; gibt nicht die johanneische Erzählung von der Jüngerberufung (Joh. 1) den Schlüssel zu dieser Merkwürdigkeit? Lucas erzählt vom Besuch Jesu im Haus der Maria und Martha (Lc. 10, 38 ff.); Johannes ergänzt den Ort: Bethanien und die weiteren Beziehungen Jesu zu dieser Familie. Wie trefflich lassen sich die beiden Verhöre Jesu vor Kaiphas (Mt. 26) und vor Hannas (Joh. 18) zusammenfügen: ein Vorverhör vor dem Schwiegervater des fungierenden Hohenpriesters, mit dem Zweck, über Jesu Lehre und Anhang Gewißheit zu bekommen, dann das entscheidende Hauptverhör vor Kaiphas selbst mit dem Todesurteil über den falschen Messias. Und so ließen sich auch manche der Worte Jesu bei Johannes, als im kleinen Kreis gesprochen und vielleicht nicht von allen gehört, begreifen, zumal da in dem Lieblingsjünger eine apostolische Autorität für sie zu garantieren scheint.

Solche Versuche, Johannes und die Synoptiker einander möglichst anzunähern durch Abschwächung der Gegensätze oder durch einfache Addierung derselben, werden ihren Eindruck auf sehr viele Bibelleser nie verfehlen. Zuletzt gelangen sie doch auf Punkte, wo alle Vermittlungsversuche versagten, und an denen der schlichte Wahrheitssinn sich sträubt, weiter zu unterhandeln. Wenn die Synoptiker unmögliche Wundererzählungen berichten, was folgt dann daraus zugunsten der Verwandlung

des Waſſers in Wein oder der Aufweckung des Lazarus nach 3 Tagen? Daß nun gar die drei Synoptiker von dieſer allergrößten Wundertat Jeſu keine Silbe erwähnen, genügt ganz allein zur Zerſtörung allen Kredits der johanneiſchen Tradition. Freilich im Gleichnis bei Lucas (16, 19–31) wird uns erzählt, ſelbſt wenn Lazarus von den Toten auferſtehen würde, die ungläubigen Juden würden doch nicht Buße tun. Das iſt der Keim der ganzen Lazarusgeſchichte des Johannes; ſie ſetzt einfach in Geſchichte um, was Jeſus nach Lucas bloß hypothetiſch im Gleichnis angedeutet hatte. Oder man nehme den Bericht von der Kreuzigung: Entweder gilt das Zeugnis der drei Frauen, die Marcus nennt, oder das Zeugnis des Lieblingsjüngers und der Mutter Jeſu, von deren Anweſenheit beim Kreuz die ſynoptiſche Tradition rein nichts weiß. Hier iſt Addieren und Kombinieren einfach ausgeſchloſſen, wo jede Zeugenreihe ganz andere Worte Jeſu gehört haben will.

Zu dieſen feſten Punkten, an denen jeder Harmoniſierungsverſuch ſcheitern muß, gehört aber in erſter Linie die Predigt Jeſu in ihrer oben feſtgeſtellten Grunddifferenz. Synoptiſch und johanneiſch hat Jeſus eben nicht geredet. Er hat entweder wie ein Laie, ein Dichter, ein Prophet geredet oder wie ein Theologe. Er hat entweder vom Reich Gottes und vom Willen Gottes oder immer von ſeiner eigenen Perſon gezeugt. Er hat entweder vorwärts geblickt auf ſeine Wiederkunft oder rückwärts auf ſein Sein im Himmel. Er hat entweder gepredigt, daß das Tun des Willens Gottes der einzige Weg ins Gottesreich ſei oder daß es allein auf den Glauben an ſeine Gottesſohnſchaft ankomme. Daß ſich in den Synoptikern kein einziges anderes, dem johanneiſchen verwandtes Selbſtzeugnis auftreiben läßt als jenes Wort: Niemand erkennt den Sohn als der Vater uſw., ein Wort, das Jeſus nach Lucas (10, 21) einmal im Jüngerkreis in einem Augenblick jubelnder Begeiſterung ausrief, das bezeugt allein ſchon das Verfehlte und Geſuchte dieſer Harmoniſierung. Man frage ſich doch einmal ernſthaft, ob der ſynoptiſche Jeſus auch zu der Volksmenge Jeruſalems ſein „Ich bin das Licht der Welt“ (Joh. 8, 12), und umgekehrt der johanneiſche Jeſus etwa zu Niko-

demus das Wort: „Was nennst du mich gut?, niemand ist gut als der eine Gott“ (Mc. 10, 18) hätte sprechen können. Wenn aber in den Synoptikern auf den Glauben Gewicht gelegt wird, so ist es ausnahmslos das Zutrauen eines Kranken zu der durch Jesus wirkenden Wunderkraft Gottes, nicht der Bekenntnisglaube, daß Jesus der Sohn Gottes ist, der vom Himmel herabstieg. Es ist diesmal nur das Wort „Glaube“, losgetrennt von all seinem Inhalt, das die Vergleichung überhaupt möglich macht. Das Wort ist gleich, die Sache ist so verschieden als möglich, und auf die Sache kommt es an.

Derart scheitern alle Vermittlungsversuche, Johannes und die Synoptiker gegenseitig anzunähern, an dem einfachen Tatbestand. Die Geschichtserzählung, die Predigt, das Christusbild ist ein anderes. Schließlich läßt sich die Differenz des Christusbildes auf die einfache Formel bringen; hier Mensch – dort Gott. In den Synoptikern der Mensch Jesus von Nazareth, von Gott mit dem messianischen Beruf und mit Geisteskraft betraut, der auch in dem Augenblick höchster Erhebung und Gottinnigkeit sich des scharfen Abstandes von Gott bewußt bleibt – niemand ist gut als Gott allein (Mc. 10, 18) – und der im Gebete wie jedes andre Menschenkind vor dem Vater sich beugt in tiefster Ehrfurcht (Mt. 11, 25): bei Johannes der Gott, durch den die Welt geschaffen ist, Gott bei Gott vor Anfang aller Dinge (Joh. 1, 1 ff.), der, auch nachdem er zu unsrer Erlösung vom Himmel herabgestiegen ist, beständig des göttlichen Ursprungs und der göttlichen Würde bewußt bleibt, in den Allmachtswundern Gottes Kraft offenbart, selbst im Gebet nicht für sich, sondern der Zuhörer wegen betet (Joh. 11, 42), freiwillig in den Tod geht, da er Macht nicht zu sterben, besitzt (Joh. 10, 18), und aus dem Tod herrlich zum Vater zurückkehrt, nachdem von Jüngerlippen das Bekenntnis entquoll: Mein Herr und mein Gott (Joh. 20, 28). Jeder Versuch, diesen und den synoptischen Jesus zu addieren und harmonisieren, kann bloß zu der Verwischung und Zerstörung dessen dienen, was an beiden das Kraftvolle und Gewaltige ist.

5. Entweder – oder!

Nicht irgend welche vorgefaßte Meinung, sondern der Tatbestand selbst, die an entscheidenden Hauptpunkten schroff gegensätzlichen Differenzen haben uns zu dem Entweder Synoptiker – oder Johannes geführt. Ist aber das Entweder-oder gestellt, so ist es zugleich beantwortet: Johannes hat vor den Synoptikern als Geschichtsquelle das Feld zu räumen. Jesus ist der gewesen, als den ihn die Synoptiker schildern, nicht der, als den ihn Johannes uns vorgeführt hat.

Es ist damit zwar noch nicht das letzte Wort über die ganze johanneische Überlieferung gesprochen. An und für sich ist denkbar, daß auch in einer sehr sekundären Geschichtsquelle einzelne alte, wertvolle Erinnerungen sich erhalten haben. Hierüber schwankt in der Tat noch heute das Urteil auch solcher Forscher, die im ganzen über den Vorzug der Synoptiker vor Johannes einig sind. Allein sobald man ein solches echtes Überlieferungsgut genauer betrachtet, tauchen auch begründete Zweifel auf. Gewiß, die synoptische Ansetzung des Todes Jesu am hohen Festtag selbst, ist höchst auffällig und kann zu Zweifeln Anlaß geben. Allein die johanneische Datierung: Jesus an dem Tage gekreuzigt, da man abends das Passahlamm schlachtete, kann aus der Reflexion: Jesus, das wahre Passahlamm, geflossen sein und wird selbst wieder von der Schwierigkeit gedrückt, daß Jesus mit seinen Jüngern früher als zur gewöhnlichen heiligen Zeit das Passahlamm gegessen haben soll. Und doch ist dies noch beinahe der für Johannes günstigste Differenzpunkt. Es fällt ganz außerordentlich schwer ins Gewicht, daß die mit der allergrößten Autorität vorgetragene Tradition vom sterbenden Jesus der synoptischen Tradition diametral widerspricht, sowohl was die Zeugen, als was das Zeugnis betrifft, und daß, sobald die Frage bloß aufgeworfen wird: ist es denkbar, daß die synoptische Tradition, von der Anwesenheit der Mutter Jesu am Kreuz aus Vergessen oder Versehen schwieg? sofort für die Synoptiker gegen Johannes entschieden werden muß. Was mag dann noch echtes, altes Gut bei Johannes sein, wenn selbst dies feierliche Selbstzeugnis keine Kraft hat? Etwa die Lazarusgeschichte?

oder die Streitgespräche in Jerusalem, bei denen Jesus und die Juden über die Fragen der Messiastheologie streiten, so wie Christen und Juden darüber stritten 70 Jahre nach Jesu Tod? Oder gehört zu dieser echten Tradition, was über das erste Auftreten Jesu mit so genauer Bezeichnung: „am folgenden Tag, am dritten Tag usw." berichtet wird? (Joh. 1, 35, 43; 2, 1). Aber gerade hier lesen wir, daß der Täufer seine Jünger von sich zu Jesus wies, daß diese Jünger von Anfang an Jesus als den Sohn Gottes und Messias verehrten, daß Jesus in Kana Wasser in Wein verwandelt hat, lauter Angaben, welche durch die synoptische Tradition direkt und indirekt widerlegt werden. Und so läßt sich mancherorts wertvolle Tradition vermuten, aber nirgends mit Gewißheit auffinden.

Was dagegen immer wieder für die Rettung des Johannes – denn um diese handelt es sich in der Tat – ins Feld geführt wird, ist das Selbstzeugnis des Lieblingsjüngers. Und das ist auch ein Punkt, der immer wieder von neuem stutzig macht. Wenn nur nicht dieses Selbstzeugnis selber durch seine auffallende Art unser Vertrauen erschwerte! Die Bezeichnung „der Jünger, den Jesus lieb hatte", klingt so wenig bescheiden; die ganze bewußte Absichtlichkeit, wie er nie von sich erzählt, ohne sich vor Petrus vorzudrängen, das am Schluß hinzugefügte Zeugnis der Wir, die uns versichern, daß das Zeugnis des Zeugen wahr ist, wo in aller Welt sind das Zeichen der Glaubwürdigkeit! Dieses Selbstzeugnis reicht nicht aus, um gegen alle zugunsten der Synoptiker sprechenden Differenzen die Wagschale zum Sinken zu bringen Wie immer es sich mit diesem Zeugnis verhalten, von wem immer es stammen mag, für den Entscheid der Frage: ist der synoptische oder der johanneische Christus der geschichtliche? kann es nicht ins Gewicht fallen.

6. Erklärung der Differenzen.

Wie ist es denn aber gekommen, daß ein so völlig andersartiges, neues Evangelienbild neben dem älteren synoptischen entstand? Lassen sich die Linien ziehen, die von den Synoptikern zu Johannes hinüberführen?

Zunächst steht zwischen Synoptikern und Johannes das Evangelium, das der Apostel Paulus verkündigt und in seinen Briefen niedergelegt hat. Es ist die große Botschaft vom Sohn Gottes, den Gott aus Liebe vom Himmel auf die Erde gesandt hat zur Erlösung und Versöhnung der Menschen durch seinen Tod und seine Auferstehung, und dem entsprechend die Botschaft, daß der Glaube an den Sohn Gottes allein uns rettet und des ewigen Lebens jetzt schon sicher macht; damit verbunden die gewaltigen Sätze von Sünde und Gnade, vom Geist, von den Sakramenten, von der Erwählung. Von dieser paulinischen Predigt kommt Johannes her, von ihr aus betrachtet er Jesus, es ist ihm garnicht anders denkbar, als daß Jesus selbst so von sich gedacht und geredet hat, wie der Paulusjünger an ihn glaubt. Kein Wunder, daß Luther so durchaus aus Paulus und Johannes dasselbe Evangelium vernommen hat, und daß er, der Pauliner, einzig zu Johannes und garnicht zu den Synoptikern eine rechte Liebe gefaßt hat. Seit der Entstehung des Johannesevangeliums reden die tiefen, schweren Gedanken des Paulus in wunderbar einfacher Form aus dem Munde Jesu selber zu der Christenheit.

Sodann stehen wir auf griechischem Boden, es umgibt uns griechische Luft. Das sagt uns sofort der Prolog des Evangeliums. Im Anfang war der Logos, die göttliche Vernunft, und der Logos war bei Gott, und (ein) Gott war der Logos. Jesus Christus die Verkörperung des Logos, die fleischgewordene Vernunft. Nachdem sie draußen in der großen Welt den Heiden und Juden ihre Strahlen hatten leuchten lassen, leider von Finsternis und Unverstand auf Schritt und Tritt gehemmt, wird sie in Jesus Mensch, um sichtbar und greifbar sich den Menschen zu offenbaren. Obschon dieser zukunftsreiche Gedanke mehr nur im Prolog anklingt und noch nicht durch das ganze Evangelium verfolgt wird, griechisch ist allein schon dies, wie kräftig die Gottheit Christi überall zur Anschauung kommt. In schrankenlosem Wundertun und Vorauswissen aller Dinge, in Erhabenheit über menschliche Bedürfnisse, in der Macht über den Tod führt er die Gläubigen dazu, daß sie den Sohn so ehren, wie sie den Vater ehren (Joh. 5,23): als ihren Herrn und ihren Gott

(Joh. 20, 28). Wer den Sohn ſieht, der ſieht den Vater (Joh. 14, 9), er iſt die reine, vollkommene Offenbarung Gottes, Gott aus Gott geboren. Daher bezeichnenderweiſe der Evangeliſt jetzt ſchon den Vorwurf der Juden hören und abwehren muß: die Chriſten ſind vom Monotheismus abgefallen, ſie verehren zwei Götter (Joh. 5, 18; 10, 33). Das alles liegt doch ſelbſt über Paulus weit hinaus. Das Evangelium des Juden Paulus vom Gottesſohn hat erſt auf griechiſchem Boden den vollen Sinn vom erſchienenen Gott erhalten.

Endlich aber – und das iſt die Hauptſache – beruht das johanneiſche Evangelienbild auf einem ganz übermächtigen perſönlichen Eindruck von der erlöſenden Kraft Jeſu ſelbſt. Dieſer Evangeliſt, das ſagt uns jede Zeile ſeiner Schrift, hat durch Jeſus Gott gefunden und damit Leben und volle Genüge (Joh. 10, 11). Was Jeſus ſelber in ſeiner Schrift redet, das iſt im Grund ein volles, jubelndes Bekenntnis von dem, was Jeſus dieſem Jünger geworden iſt. Ihm ſelber iſt er zunächſt und vor allem der Weg, die Wahrheit und das Leben, das Lamm Gottes, das ſeine Sünden trägt, das Waſſer des Lebens und Brot des Lebens, der gute Hirt und der Weinſtock, das Licht der Welt, die Auferſtehung und das Leben geweſen, und weil er ihm das war, darum iſt es ihm ſelbſtverſtändlich, daß Jeſus all das von ſich ausgeſagt hat. Die ganze weltgeſchichtliche Macht dieſes Buches, ſie ruht durchaus auf echter und urſprünglicher Dankbarkeit und Begeiſterung, die, weil echt und lebendig, ſich unwillkürlich auf den Leſer überträgt. Deshalb gilt von dem geſchichtlichen Wert dieſer Schrift genau, was wir vom Zeugnis des Paulus über Jeſus ſagen mußten. Wir lernen aus ihm nicht, was im einzelnen Jeſus war, wie er gelebt, was er geredet hat. Aber wir erfahren den Eindruck, den die Kunde von ihm in einem ſeiner größten Jünger hinterließ. Und dieſer Eindruck läßt ſich in die einfachen Worte faſſen, daß es zweierlei Leben und zweierlei Welten gibt: mit Jeſus oder ohne Jeſus, und daß, wer Jeſus hat, Gott und damit alles hat.

7. Ergebnis für die Leben Jesu-Forschung.

Was folgt nun daraus, daß das Johannesevangelium aus der Reihe der Quellen ausgeschaltet wird? Nicht bloß Luther, der Paulusjünger, sondern auch Schleiermacher, der Philosoph und Verteidiger der Religion unter den Gebildeten, hat die Synoptiker an Wert und Gehalt tief unter „das zarte Hauptevangelium" gestellt.

Es läßt sich diese Vorliebe auch moderner Christen für Johannes wohl verstehen. Enthalten nicht die Synoptiker uns Fremdes, Unverständliches in überraschender Fülle? Geisterglaube und Wunderglaube, Zeichen jüdischer Beschränktheit und Engherzigkeit, Weltuntergangsstimmung. Trotzdem, was wir hier gewinnen, ist so unvergleichlich größer, herrlicher, als was wir verlieren, indem Johannes für uns zurücktritt. Wir gewinnen erst recht Gott und Jesus selber und den Sinn für die Hauptsache, auf die es ankommt vor Gott und vor der Ewigkeit.

Gott, der Vatergott, steht hier im Mittelpunkt, obschon doch alle Synoptiker von Jesus erzählen. Für Jesus selbst ist eben Gott die Hauptsache: Gottes Reich, Gottes Gericht, Gottes Wille, Gottes Vaterliebe. Überall weist er die Menschen von sich zum Vater hin. Nicht Herr Herr sagen, sondern den Willen Gottes tun führt ins Gottesreich. Was nennst du mich gut, niemand ist gut als der eine Gott. Gott allein, nicht Jesus verfügt über die Plätze im Gottesreich. Und wie betet Jesus zu Gott, dem Herrn des Himmels und der Erde, dem Vatergott: „Vater, nicht wie ich will, sondern wie du willst." Dieser Vatergott redet zu uns durch Sonnenschein und Regen, durch der Lilien Pracht und der Vögel Sorglosigkeit, durch alle Führungen und Geschicke, die frohen und die strafenden, durch Jesu Siege über die Dämonen, durch Jesu Wort, durch Jesu Tod. Soli Deo gloria steht über dem ganzen Leben Jesu.

Und Jesus selber gehört ganz auf die Seite der Menschheit. Gewiß, er überragt sie alle durch den ganz nur ihm eigenen Beruf: Messias, Sohn Gottes, König des Gottesreichs, durch eine Vertrautheit mit Gottes Herzen, wie niemand Gott erkannt hat. Aber mit dem allem hört er nie auf Mensch, Geschöpf zu sein, das sich

mit uns zusammen vor dem allein Heiligen, Guten in tiefster Ehrfurcht beugt. Und als unsereiner wird er versucht und kämpft, fragt und lernt, glaubt, hofft und betet, jubelt in höchster Lust und ist betrübt bis in den Tod. Das Sterben ist ihm schwer und sauer, daß er bis fast zuletzt auf eine rettende Wendung hofft, und doch hält er Gott fest in kindlicher Glaubenstreue.

Das alles haben wir nur in den Synoptikern, nicht in Johannes. Was uns aber das Wichtigste ist: die Beantwortung der Hauptfrage: worauf kommt es an vor Gott? was entscheidet über Leben und Tod? Dabei läßt uns Johannes ganz im Stich. Seine immer wiederkehrende Antwort heißt: Glaube an den Sohn Gottes, der vom Himmel gekommen ist; glaube, daß Jesus dieser Sohn Gottes ist. Diese Antwort hat bis heute die Geschichte des Christentums beherrscht, nicht zu seinem Glück, denn man kann sie bejahen, ohne Gott eine Spur näher zu kommen, ohne eine Spur ein besserer Mensch zu sein. Nach ganz anderer Richtung weist uns die Antwort der Synoptiker, sobald wir auf Jesu eigene Worte achten. Wer Gottes Willen tut, der wird ins Gottesreich eingehen, und den nennt Jesus Mutter, Bruder, Schwester. Was dieser Wille Gottes ist, steht klar auf jedem Blatt zu lesen: Aufrichtigkeit, Bruderliebe, Gottvertrauen, Demut, Sehnsucht nach Gottes Reich. Wo irgend etwas von diesem Tun des Gotteswillens sich regt, da ist der rechte Weg betreten, da blinkt das Leben, das zu wecken und zu schüren Jesus sich gesandt weiß.

III. Die Synoptiker.

1. Der Tatbestand.

Schon bisher ist uns im Gegensatz zu Johannes die außerordentlich große Verwandtschaft der drei Evangelien Matthäus, Marcus und Lucas deutlich geworden, die man die Synoptiker nennt. Nicht bloß die Geschichten

und die Worte Jesu sind in ihnen größtenteils dieselben, selbst in der Reihenfolge der Erzählungen gehen bald zwei, bald drei miteinander lange Strecken, und der Wortlaut stimmt in manchen Versen bis auf jeden Buchstaben überein. Schon diese intime Ähnlichkeit wäre Grund genug, nach dem gegenseitigen Verhältnis dieser drei Schriften zu fragen.

Noch mehr drängt sich diese Frage infolge ihrer Differenzen auf. Eine einheitliche Gruppe gegenüber Johannes, lassen sie diese Einheit doch auch wieder stark vermissen, sobald man sie untereinander vergleicht. Nehmen wir Anfang und Schluß. Bei Marcus gar keine Geburtsgeschichte, sondern den „Anfang des Evangeliums von Jesus Christus" bildet die Predigt des Täufers in der Wüste. Bei Matthäus und Lucas Geburts- und Jugendgeschichten, aber so völlig andersartig, daß außer den Ortsnamen Bethlehem und Nazareth, den Namen der Eltern: Joseph und Maria, dem Davidischen Ursprung Josephs, der Erzeugung aus dem heiligen Geist, garnichts sich deckt. Wie widerspruchsvoll die Auferstehungsgeschichten auch nur in den Synoptikern sind, selbst inbezug auf das Elementarste, den Schauplatz der Jüngererscheinungen: Galiläa dort – Jerusalem hier, ist bekannt genug. Noch auffallender aber ist, daß, während die Synoptiker in der Hauptsache dieselben Frauen als Zeugen des Todes Jesu anführen, die von ihnen vernommenen Worte vollständig andere sind: bei Matthäus-Marcus der Ruf der Gottverlassenheit, bei Lucas drei rührende Trostworte. Ähnliche Differenzen, vielleicht nicht von solcher Augenscheinlichkeit, begegnen aber auf Schritt und Tritt. Vor allem hat jedes der drei Evangelien seinen ganz bestimmten Charakter. Marcus eine kurze hinreißende Erzählung von den Taten Jesu mit höchst spärlicher Auswahl der Worte; selbst die wenigen, die dieser Evangelist bringt, sind als Taten erzählt. Matthäus und Lucas geben den ganzen reichen Stoff von Geschichten und Reden, aber Matthäus ersichtlich in einer viel mehr jüdischen, gesetzlichen Färbung, wie denn auch dieser Evangelist Kenntnis des hebräischen Textes des Alten Testaments verrät, während Lucas das National-Gesetzliche fast ganz aus dem Evangelium entfernt, um statt dessen seinen

heiden-christlichen Lesern Jesus als den Heiland der Armen und Sünder zu malen.

Aus der auf den ersten Blick rätselhaften Verbindung so großer Gleichartigkeit mit so tiefen Unterschieden erwächst das Problem, das man die synoptische Frage nennt. Wäre das nur eine rein literarhistorische Frage, so dürften wir sie füglich den Sachgelehrten überlassen. Da sich aber doch an dem Bild von Jesus und dem Evangelium manches verändert, je nachdem wir das eine oder das andere der synoptischen Evangelien zugrunde legen, geht sie uns allerdings etwas an. Unsere Hoffnung, nach Ausscheidung des Johannes in den Synoptikern ohne weiteres die echte älteste Überlieferung zu finden, erweist sich als trügerisch; das zeigen schon die eben genannten Differenzen. Wieder schaffen nicht wir künstlich die Schwierigkeiten. Sie sind da und stellen uns die Aufgabe, ihrer Herr zu werden. Wo finden wir innerhalb der Synoptiker die ältesten Überlieferungen? Welche Berichte erweisen sich als abgeleitet und geschichtlich unbrauchbar? Einzig die Untersuchung dieser Probleme kann uns in der Frage: wer war Jesus? einen Schritt weiter führen.

2. Die Quellen der Synoptiker: Das kurze Evangelium die Quelle der zwei langen.

Daß wir unser Wissen reinlich von unserm Vermuten trennen, das scheint, um ans Ziel zu kommen, die beste Gewähr. Gegeben ist uns ein kurzes (Marcus) und zwei lange Evangelien (Matthäus, Lucas). Unser Wissen läßt sich in drei Sätze zusammenfassen:

1. Das kurze Evangelium ist die Quelle der zwei langen.
2. Außerdem liegt den zwei langen Evangelien eine gemeinsame griechische Redequelle zugrunde.
3. Endlich haben Mt. und Lc. ihr Sondergut der Überlieferung.

Hier soll der erste Satz erwiesen werden.

1. Dem alleroberflächlichsten Blick muß es auffallen, daß der ganze Stoff des kurzen Evangeliums fast

vollständig in den zwei langen enthalten ist. Hätten wir Marcus nicht in der Bibel, so wäre uns nur ganz wenig von Jesus verloren gegangen, da fast der ganze Marcusinhalt bei Matthäus und Lucas zu lesen ist. Wie ist das zu erklären? Entweder muß Mc. die Quelle oder er muß ein Auszug aus Mt. und Lc. sein. Nun wissen wir sicher, daß Lc. ältere unvollständigere Evangelienschriften gekannt und benützt hat (vgl. den Prolog); es liegt auf der Hand, wenn er doch fast den ganzen Mc. enthält, diesen als eine seiner Quellen zu betrachten. Mc. wird also nicht ein Auszug aus Mt. und Lc. sein; dann aber ist er ihre Quelle.

Aber widerspricht dem nicht, daß doch einzelnes, das wir bei Mc. lesen, bei Mt. und Lc. fehlt? Bei Mc. lesen wir eine kleine Anekdote: Jesus ist so beständig von der Volksmenge umringt, daß er nicht zum Essen kommt. Als seine Verwandten das hören, kommen sie, ihn zu greifen; denn sie sagten, er ist außer sich (Mc. 3, 20 f.). Das fehlt bei Mt. und Lc. Marcus erzählt, wie Jesus einmal einen Taubstummen, ein andermal einen Blinden heilte. Den Taubstummen heilt Jesus, indem er seine Finger in seine Ohren legt, mit seinem Speichel seine Zunge berührt und gen Himmel blickend: Ephphatha (öffne dich) seufzt (Mc. 7, 32 ff.). Als er dem Blinden Speichel in seine Augen legt, sieht dieser zuerst die Menschen wie Bäume herumlaufen; erst als Jesus ihm nochmals die Hände auf die Augen legt, sieht er ganz hell (Mc. 8, 22–25). Wieder schweigen Mt. und Lc. Ist das wunderbar, daß sie ihren Lesern nichts vom angeblichen Wahnsinn Jesu und ebenso wenig etwas von der Mühe und Umständlichkeit seines Heilverfahrens erzählen? Ein andermal ergänzen sich die zwei längeren Evangelien gegenseitig: Lc. läßt Stücke aus Mc. aus, die Mt. gelesen hat, Mt. läßt solche aus, die Lc. wiederholt. Und in der Regel sind es gerade die schlichtesten, treusten Überlieferungen, die unmöglich erst spätere Legende zugesetzt haben kann. So fehlen z. B. bei Mt. die kleine Episode von der Flucht Jesu (Mc. 1, 35–38), das Gespräch über den fremden Wundertäter, der, obschon er in Jesu Namen Dämonen austreibt, Jesus nicht nachfolgt (Mc. 9, 38–40), die Erzählung vom Groschen der Witwe

(Mc. 12, 41 – 44), lauter Überlieferungen, die zum Sicherſten und Wertvollſten gehören, was wir von Jeſus haben. Und wie leicht verſteht man, daß ein ſpäterer Evangeliſt an einer ſo unkirchlichen Anekdote wie der vom fremden Wundertäter Anſtoß nahm! So können wir noch von manchen Auslaſſungen den Grund angeben. Wozu ſollte Lucas ſeinen heidenchriſtlichen Leſern erzählen, daß Jeſus ſich ſo ablehnend über die Heiden ausgeſprochen habe, wie er es in der Erzählung von der Kananiterin (Mc. 7, 24 – 30) tut? Das hätte ſchon der freien Art widerſprochen, wie er gleich zu Anfang in Nazareth Jeſus über die Heiden ſprechen läßt (Lc. 4, 25 ff.). Oder was kümmerten ihn und ſeinen Leſerkreis Jeſu Streitgeſpräch mit den Phariſäern über das Händewaſchen vor jeder Mahlzeit, das ſchon Mc. für ſeine Leſer erläutern mußte (Mc. 7, 1 – 23). Zuweilen fehlt eine Erzählung des Mc., weil der ſpätere Evangeliſt ſie als Doublette zu einer andern Erzählung empfand. Mc. erzählt die Speiſungsgeſchichte zweimal, Lc. einmal, Lc. übergeht die Salbung in Bethanien (Mc. 14, 3 – 9), weil er vorher die Salbung im Haus des Phariſäers Simon erzählt hatte (Lc. 7, 36 – 50).

2. Sodann fällt beſonders ins Gewicht, daß die Dispoſition des kurzen Evangeliums in der Hauptſache genau auch diejenige der zwei langen Evangelien iſt. Für Lc. iſt das ſofort einleuchtend. Lc. hat freilich zweimal den Marcusfaden durch große Einſchaltungen anderer Stoffmaſſen unterbrochen, nämlich Lc. 6, 20 – 8, 3 und Lc. 9, 51 – 18, 14; ſieht man davon ab, ſo erkennt man ſofort die Marcusdiſpoſition. Er hat bloß gleich im Beginn der Erzählung zwei ſpätere Marcusgeſchichten vorausgenommen, die Begründung der Verhaftung Johannes des Täufers (Lc. 3, 19 f = Mc. 6, 17 ff.), und die Verwerfung Jeſu durch ſeine Landsleute in Nazareth (Lc. 4, 16 – 30 = Mc. 6, 1 – 6), das letztere aus dem beſondern Grund, weil ihm dieſe Verwerfung Jeſu durch ſeine Vaterſtadt typiſch erſchien als Vorbild und Weisſagung ſeiner Verwerfung durch ſein Vaterland, die Juden. Außerdem hat Lc. die Berufung der erſten Jünger (Mc. 1, 16—20) dadurch uns beſſer begreiflich zu machen geſucht, daß er ſie an etwas ſpäterer Stelle

als Mc. erzählt (Lc. 5, 1 – 11) und durch den Eindruck der vorangehenden Wunder auf das Gemüt der Jünger begründet. Nur daß ihm dann bei solchen Umstellungen Verstöße begegneten, durch die er nun selbst verrät, daß seine Anordnung nicht ursprünglich sein kann. Kein erster Erzähler hätte Jesus in Nazareth von seinen Wundern in Kapernaum erzählen lassen, bevor er dort irgend welche getan hat (Lc. 4, 23) oder hätte Jesus ins Haus des Simon gehen und dessen Schwiegermutter heilen lassen, bevor er uns ein Wort gesagt hat, wer denn dieser Simon ist (Lc. 4, 38).

Weit stärker scheint sich auf den ersten Blick die Anordnung des Mt. von der des Mc. zu entfernen. Aber eben bloß beim ersten Blick. Ein genaueres Zusehen läßt erkennen, daß Mt. dem Mc. in der Weise folgt, daß er jedesmal, wo er bei Mc. eine passende Stelle findet, seine andern Berichte, besonders die Reden anschließt. Von Kap. 14 bis zum Schluß ist dies sofort deutlich, Mt. setzt hier, dem Marcusfaden genau folgend, seine größeren Reden: Jüngerrede, Pharisäerrede, Rede von der Wiederkunft, genau da ein, wo Mc. diese Themata berührt hatte. Aber gilt dieses Gesetz auch für die früheren Kapitel 5 – 13? In der Tat. Wo Mc. von der ersten Rede in Kapernaum erzählt (Mc. 1, 21 f.), setzt Mt. als Probe der Redeweise Jesu die Bergpredigt ein (Mt. 5 – 7). Weil auf jene Rede bei Mc. Wunder Jesu folgen (Mc. 1, 23 – 2, 12), schildert Mt. Jesus als Wundertäter, indem er aus Mc. 1, 2, 4, 5 möglichst viele Belege der Wunderkraft Jesu zusammenrafft (Mt. 8 – 9). Bald darauf erzählt Mc. die Erwählung der Zwölfe (Mc. 3, 13 – 19), für Mt. der Anlaß, Erwählung und Aussendung der Zwölf samt der Missionsrede nach jenem Wunderzyklus folgen zu lassen (Mt. 10). Daran reiht er die Rede Jesu über Johannes den Täufer (Mt. 11), für die bei Mc. keine Anknüpfungsstelle vorlag. Das nächste Thema des Mc. ist die Anklage der Pharisäer auf ein Bündnis Jesu mit Beelzebub (Mc. 3, 22 – 30). Das gibt Mt. den Anlaß zu der Reihe von Streitgesprächen (Mt. 12), wobei er die Sabbatskonflikte aus Mc. 2 und 3 herbeizieht. Hierauf bei Mc. und Mt. das Gleichniskapitel (Mc. 4, Mt. 13). Und wie zur Bestä-

tigung der Richtigkeit dieſes Geſetzes dient der bei dieſem Verfahren begangene Verſtoß des Mt., daß er mitten in ſeinem Wunderzyklus das Zöllnermahl und das Geſpräch über das Faſten aufgenommen hat (Mt. 9, 9 – 17), Stücke, die in die Gruppe von Streitgeſprächen (Mc. 2, 1 – 3, 6) vortrefflich paſſen, während ſie in dem Wunderzyklus des Mt. nicht zu ihrem Recht kommen wollen.

Wenn zwei Schriftſteller faſt den ganzen Stoff eines dritten in der Anordnung, die dieſer dritte ihm gab, aufnehmen, ſo iſt der Hauptbeweis, daß dieſer dritte ihre Quelle iſt, erbracht.

3. Dazu kommt, daß auch der Wortlaut des Marcusevangeliums bloß in beſſerer Gräziſierung von Mt. und Lc. übernommen iſt.*) Es iſt dies freilich ein philologiſches Argument, das ſich im Deutſchen ſchwerer deutlich machen läßt als im Griechiſchen. Immerhin läßt ſich das Wichtigſte an jeder genauen deutſchen Überſetzung nachweiſen. Mc. hat in ſein griechiſches Evangelium eine Reihe ſyriſcher Worte aufgenommen, die Mt. und noch mehr Lc. teils auslaſſen, teils bloß in Überſetzung mitteilen: ſo Boanerges (3, 17), Talitha kum (5, 41), ephphatha (7, 34), Bartimaios (10, 46), abba (14, 36), rabbuni (10, 51), die bei Mt. und Lc. fehlen, korban (Mc. 7, 11), hosanna (11, 9), Gethsemane (14, 32), Golgatha (15, 22), die wenigſtens Lc. übergeht. Das Wort Rabbi wagt Mt. erſt von 23, 7 an zu bringen, wo er ſeine Bedeutung erklärt hat, während er es an früheren Stellen (Mc. 9, 5; 11, 21) wie Lc. überſetzt oder ausgelaſſen hat. Das ſind ſtarke Anzeichen, daß Mc. der ſyriſchen Überlieferung des Evangeliums von allen Evangelienſchriften am nächſten ſteht. Dasſelbe geht daraus hervor, daß auch der griechiſche Wortlaut ſeiner Erzählung immer noch weit mehr Nachwirkungen der ſyriſchen Sprache erkennen läßt, als das weit glattere Griechiſch des Lc. und Mt.**)

*) Leſer, denen dieſer 3. Punkt zu ſchwierig oder zu trocken erſcheint, mögen ihn überſpringen; ganz fehlen durfte er nicht.

**) Aus der Fülle der Beiſpiele ſeien hier zwei hervorgehoben. Mc. pflegt in ſyriſierender Weiſe die Erzählung durch ein häufiges „er fing an“ lebhafter zu geſtalten, ohne daß er dabei den Anfang der Handlung etwa im Gegenſatz zu Fortgang

Davon abgesehen, ist der Stil des Mc. der unbeholfenste, einförmigste, der über die wenigsten Mittel der Variation verfügt. Die allermeisten Sätze seines Evangeliums sind einfache Hauptsätze, durch beständiges „und“ verknüpft. Dabei erzählt er mit erstaunlicher Umständlichkeit und Breite. Hier suchen nun die zwei jüngeren Evangelisten durch eine mehr abwechslungsreiche, besonders aber durch straffere, geschlossenere Erzählungsart für ihre Leser das Schlimmste zu beseitigen. Einmal ersetzen sie das ewige „und“ des Mc. durch ihr „aber“, „da“, „und siehe“, „also“, oder tilgen es überhaupt. Z. B. schreibt Mc. sein „und“ in der Leidensgeschichte 111 mal, Mt. bloß 63, Lc. bloß 49 mal. Oder sie verkürzen die vielen Hauptsätze durch Partizipia: „gekommen, sagte er“ statt „er kam und sagte“, jeder fast an 50 Stellen. Oder endlich sie ziehn die breite umständliche Erzählung des Mc. auf wenige kurze Sätze zusammen mit Auslassung alles ihnen überflüssig Scheinenden. Gute Beispiele solcher Kürzung geben die Erzählung vom Tod des Täufers bei Mc. und Mt. oder die Erzählung von der Heilung des besessenen Knaben bei allen drei Synoptikern. Wie dann freilich zu erwarten ist, kann eine zu starke Kürzung eines Quellenberichts leicht zu Undeutlichkeiten oder gar Versehen führen. Während in der ausführlichen Erzählung des Mc. (6, 17 – 29) die Herodias, die schon lange den Täufer gern getötet hätte, und Herodes, der ihn schützte und gerne hörte, scharf auseinandergehalten werden, kommt durch die Verkürzung des Mt. (14, 3 – 12) der Widersinn zustande, daß derselbe Herodes den Täufer gern getötet hätte und hernach darüber betrübt ist, daß man seinen Tod verlangt.

---

und Schluß hervorheben will. Die Vergleichung der Parallelen ergibt, daß den 26 „fing an“ des Mc. bloß 7 des Mt., 6 des Lc. gegenüberstehen, und von diesen 7 des Mt. kommen erst noch 3 sicher in Wegfall, weil er durch ein zugesetztes „damals“, „von da an“ eine zeitliche Fixierung damit ausdrücken wollte. Mc. pflegt wie der Syrer, aber auch der Engländer, die Handlung durch „sein“ mit Partizip zu umschreiben: er war lehrend, er war schlafend, er war besitzend; 13 mal lassen ihn die Parallelen in dieser Gewohnheit allein, bloß 2 mal gebt Mt., 1 mal Lc. mit Mc. zusammen.

Und so sind noch in überaus zahlreichen Fällen schwerfällige, unfeine griechische Wendungen oder allzu vulgäre griechische Worte des Mc. von den späteren Evangelisten durch eine gefälligere, reinere oder geläufigere griechische Ausdrucksweise ersetzt. Der Leser des griechischen Urtextes macht die Erfahrung, daß jedesmal, wenn eine griechische Wendung des Mc. ihm auffällt und eine gewisse Schwierigkeit des Verständnisses oder auch nur der Übersetzung bereitet, bei Mt. und Lc. der Anstoß gefühlt und wenigstens versuchsweise beseitigt ist.*)

Wir dürfen diesem sprachlichen Beweis der Ursprünglichkeit des Mc. einen um so höheren Wert zuschreiben, als er vor willkürlichem Subjektivismus am besten geschützt ist.

4. Dagegen wird auch für den Fernerstehenden die Benutzung des Mc. durch Lc. und Mt. einleuchtend, sobald sich am Inhalt der drei Schriften zeigen läßt, daß das kurze Evangelium gegenüber den zwei langen ein früheres Stadium der christlichen Apologetik vertritt.

Alle unsere Evangelien sind ja Glaubensschriften, dazu bestimmt, den Glauben an Jesus zu wecken, zu befestigen, zu verteidigen gegen Angriffe und Bedenken von innen und außen her. So kühl stand kein Evangelist der Person Jesu gegenüber, daß er einen bloßen historischen Bericht ohne jeglichen praktischen Zweck zu geben willens oder fähig gewesen wäre. Eben deshalb gehören sie alle bis zu einem gewissen Grad der apologetischen Missions-

*) Zwei instruktive Fälle, der eine aus dem Gebiet des Wortschatzes, der andere aus dem der Diktion, seien beispielsweise erwähnt. Das seltenere Wort für „Bett", das Mc. in der Erzählung vom Gichtbrüchigen verwendet, krabattos (Mc. 2, 4. 9. 11) war beiden späteren Evangelisten anstößig; Mt. setzt das geläufige Wort an dessen Stelle, während Lc. dreimal nach einer neuen Übersetzung sucht. Später ist das Wort dennoch gerade durch Mc. so bekannt unter den Christen geworden, daß es schon die Apostelgeschichte (5, 15) und Johannes (5, 8) wieder verwenden. Mc. hat die nicht gerade feine Gewohnheit, einen Hauptsatz durch mehrere Partizipia, die selbst ohne Verbindung aneinander gereiht sind, zu beschweren. In 21 solchen Fällen hat Mt. teils auslassend, teils die Verbindung herstellend, das ihm Lästige dieser Ausdrucksweise entfernt.

literatur der ersten Christenheit an. Gilt dies für Mc. genau gleich, wie für alle andern Evangelien, so läßt sich doch zeigen, daß er noch ein früheres Stadium dieser Apologetik vertritt.

Mc. hat die Erzählung von Johannes dem Täufer als „Anfang des Evangeliums von Jesus Christus" gewertet, den Täufer durchaus als den Vorläufer geschildert, der auf den kommenden Größeren hinweist (Mc. 1, 1–11). Und doch mußte gerade seine Darstellung Bedenken erregen. Der Täufer tritt zuerst auf und Jesus erst hernach. Der Täufer scheint der Größere: er tauft Jesus, und tauft er nicht mit einer Bußtaufe zur Vergebung der Sünden? Diesem Bedenken ist bei Mt. und Lc. genau Rechnung getragen. Mt. fügt ein Gespräch zwischen Jesus und dem Täufer ein, in dem der Täufer selber sich als den Geringeren, Jesus als den Größeren, der ihn taufen sollte (Mt. 3, 14 f.), hinstellt, während Lc. in der ganzen Vorgeschichte (c. 1–2) dafür sorgt, daß der Täufer als der durchaus kleinere Vorläufer des großen Erlösers, dem er schon als Kind im Mutterleib gehuldigt hat (Lc. 1, 41) vor uns steht. Wie dann diese Apologetik bei Johannes sich vollendet, haben wir gesehen (S. 16 f.).

In voller Begeisterung für Jesus hat Mc. seine ganze Erzählung hingeworfen, und doch, wieviel Unvollkommenes, Anstößiges entdeckt das Auge der Späteren bei ihm! Er hatte arglos die Nazarener vom Zimmermannsberuf Jesu reden lassen (6, 3 vgl. Mt., Lc.) und hatte erzählt, wie die Seinen einst Jesus für irrsinnig hielten (3, 21 vgl. Mt., Lc.). Er hatte Jesu Vermögen nach keiner Seite als unbeschränkt geschildert, selbst nicht im Sittlichen. Er läßt sich nicht „gut" nennen (10, 18 vgl. Mt.), kennt Zeit und Stunde seiner Wiederkunft nicht (13, 32 vgl. Lc.), vermag nicht über die Plätze im Gottesreich zu verfügen (10, 40 vgl. Lc.). Er ist überall auf das Fragen angewiesen, muß fragen, wie der Dämon heißt (5, 9 vgl. Mt.), wer es ist, der seine Wunderkraft durch Berührung an sich zog (5, 30 vgl. Mt.), was die Jünger untereinander redeten (9, 33 vgl. Mt., Lc.) wie lange der Epileptische krank ist (9, 21 vgl. Mt., Lc.). Selbst seine Wunderkraft ist beschränkt. Einmal – in

Nazareth – kann er nicht Wunder tun (6, 5 vgl. Mt.), andere Male bringt man alle Kranken zu ihm, und er heilt bloß viele (1, 32, 34; 3, 10 vgl. Mt.), den Blinden vermag er nicht auf einmal sehen zu machen (8, 23 – 25 vgl. Mt., Lc.), den Taubstummen heilt er unter Seufzen (7, 34 vgl. Mt., Lc.), auf die Forderung, sich durch ein Zeichen zu legitimieren, bleibt er die Antwort schuldig (8, 12 vgl. Mt.). Während wir heute gerade um dieser Züge willen dem Mc. die größte geschichtliche Treue zuschreiben, waren seine ältesten christlichen Leser peinlich berührt durch so viele Mängel des Jesusbildes, so viel bequeme Angriffspunkte für jüdische und griechische Spottsucht. Und so sehn wir das eine Mal Mt., das andere Mal Lc., dann wieder beide zusammen eifrig bemüht, solche Anstöße wegzuräumen, bald durch einfaches Verschweigen, bald durch scharfe Korrektur, bald durch Erläuterung. Er war nicht selber Zimmermann, sondern dessen Sohn, schreiben Mt. (13, 55) und Lc. (4,22). Nicht „er konnte keine Wunder tun", sondern „er tat keine" (Mt. 13, 58). Nicht: „was nennst du mich gut? niemand ist gut als der Eine Gott" sondern „was fragst du mich über das Gute. Einer ist gut, Gott" (Mt. 19, 17).

Das allerschwerste Problem war für alle Christen der ersten Zeit der Tod ihres Messias, umsomehr, als Juden und Griechen hier stets mit ihren Angriffen einsetzten. Schon Mc. hatte zur Abwehr dieser Angriffe vieles getan, nur viel zu wenig für die Spätern. Es schien etwas so Düsteres, Trostloses über seiner Leidensgeschichte zu liegen, das erst durch die Auferstehung Licht bekam. Ist das der Sohn Gottes, der in Getsemane zum Tode betrübt zittert und zagt (Mc. 14, 33 f.), der von einem seiner Jünger verraten, von den Feinden ohnmächtig überwältigt wird, der mit einem Schrei der Gottverlassenheit stirbt (Mc. 15, 34)? Damit vergleiche man die Darstellung der zwei längeren Evangelien: wie Lc. die Todbetrübnis Jesu in Getsemane tilgt (Lc. 22, 39 f.), und den verhafteten Jesus als Heiland des Kriegsknechts schildert (Lc. 22, 51), während Mt. jeden Schein der Ohnmacht entfernt: Legionen Engel hätten ihm zu Gebot gestanden (Mt. 26, 53). Viel kräftiger als bei Mc. hebt Pilatus bei Lc. die völlige Unschuld Jesu hervor

(Lc. 23, 1 – 25). Mt. ergänzt die Strafe des Verräters (Mt. 27, 3 – 10), Mt. und Lc. deuten auf das Zorngericht Gottes über die mörderischen Juden hin (Mt. 27, 25; 23, 28 ff.). Während dann Mt. gewaltige Naturwunder Zeugnis für den so unschuldig Getöteten ablegen läßt (Mt. 27, 51 ff.), ist bei Lc. der ganze Eindruck vom Tod Jesu ein anderer, ein tröstlicher geworden. Nicht mit dem Rufe: „Mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ nein, Verzeihung den Mördern erbittend, das Paradies dem gläubigen Sünder aufschließend, seinen Geist Gott befehlend, stirbt der Erlöser (Lc. 23, 33 – 46). Damit haben beide Evangelisten auf eine ganze Reihe von Angriffen und Bedenken befriedigend geantwortet. Aber ein letztes schweres Problem bildet die Auferstehungsbotschaft. Paulus hatte bloß von Erscheinungen Jesu erzählt, vom leergefundenen Grab kein Wort gesagt (1. Kor. 15, 5 ff.). Mc. wollte von Erscheinungen Jesu in Galiläa erzählen, wohin Jesus selber die Jünger verweist (14, 28; 16, 7); außerdem berichtet er, wie die drei Frauen – sie allein und nicht Jünger – das Grab leer fanden, aber niemand etwas erzählten von dem, was sie gesehen und gehört (16, 8). Wie viel war hier übrig zu beweisen und zu erläutern! Der eine Evangelist (Lc.) erzählt, wie nicht bloß Frauen, sondern Jünger selbst das Grab leer fanden (Lc. 14, 12. 24), der andre (Mt.), daß die Frauen nicht bloß das leere Grab, sondern den Auferstandenen selbst sahen (Mt. 28, 9 f.), beide, daß die Frauen jedenfalls nicht schwiegen von ihrem Erlebnis (Mt. 28, 8; Lc. 24, 9). Wozu überhaupt Galiläa als Schauplatz der Erscheinungen? In und bei Jerusalem ist Jesus den Jüngern wiederholt erschienen (Lc. 24)! und nicht etwa als Gespenst, sondern in fester Leiblichkeit, essend und trinkend (Lc. 24, 36 – 43)! Mt. läßt uns die Antwort der Juden auf die Botschaft vom leer gefundenen Grab vernehmen: „Diebstahl der Jünger“ (Mt. 28, 15) und gibt uns die Erwiderung der Christen darauf: unmöglich! das Grab war von einer römischen Wache bewacht, jenes Gerücht der Juden ruht auf einer durch Bestechung erzielten Lüge der Wächter (Mt. 27, 62 – 66; 28, 11 – 15). Und so geht das Herüber und Hinüber weiter und läßt klar begreifen, wie an diesem

Punkt nach Jahrhunderten einer der mächtigsten Angriffe auf das Christentum einsetzen konnte.

Der Nachweis, daß im Leben Jesu die Weissagungen des Alten Testaments in Erfüllung gingen, nimmt in der Verteidigung des christlichen Glaubens von jeher neben dem Wunderbeweis die höchste Stelle ein. Daß er bei Mc. so spärlich hervortritt, hat wohl darin seinen Grund, daß Mc. bei seinen heidenchristlichen Lesern noch nicht dieses Interesse am A. T. und seinen Weissagungen voraussetzen kann. Hier blieb den späteren Evangelisten besonders viel zu ergänzen. Bei Lc. tritt Jesus sofort in Nazareth mit einer Predigt auf, die von der Erfüllung der messianischen Weissagungen handelt (Lc. 4, 17–21); es ist auch das letzte, was der Auferstandene vor seinem Abschied tut, daß er seinen Jüngern das Auge für die in ihm erfüllten Weissagungen des A. T. öffnet (Lc. 24, 44 f.). Vor allem hat Mt. den Nachweis erfüllter Orakel an allen Stellen der Erzählung des Mc. ergänzt, wo irgend dazu Anlaß war: „das ist geschehen, damit erfüllt würde, was geschrieben steht". Zwei dieser Ergänzungen sind besonders lehrreich. Die spätere Zeit stieß sich daran, daß der Messias in Galiläa sollte gewirkt haben (vergleiche die Veränderung des Schauplatzes bei Johannes!). Mt. hat den Ausweg gefunden: beim Propheten Jesaia ist Galiläa erwähnt (Mt. 4, 14 f.). Bei Mc. verbietet Jesus so oft den Geheilten, von seiner Wundertat weiter zu erzählen, ein höchst befremdender Zug, da doch das Wunder Beweis der Sendung Jesu ist. Mt. findet im A. T. die Erklärung: es ist der Gottesknecht des Jesaia in seiner stillen, demütigen Art (Mt. 12, 17). Damit ist aus dem Auffallenden ein Beweis geworden.

Es hängt mit dieser Ergänzung des Weissagungsbeweises schließlich überhaupt das Hinzutreten der Vorgeschichten in Mt. und Lc. zur Erzählung des Mc. zusammen. An dem Eingang des Mc., der damit einsetzt, daß ein Mensch, Jesus von Nazareth, zum Jordan kommt und bei seiner Taufe die Geistesgabe und göttliche Berufung: „Du bist mein Sohn" empfängt (Mc. 1, 9–13), fehlte vielen Christen so überaus viel: kein Nachweis, daß Jesus der erwartete Davidssohn ist, und statt Bethlehem Nazareth seine Heimat! Mc. und Lc. haben das Ver-

mißte ergänzt und zugleich, jeder in besonderer Art, auf die heikle Frage geantwortet, weshalb trotz der Geburt in Bethlehem Jesus als der Nazarener auftritt. Er war in Nazareth ansässig, sagt Lc., aber eine wunderbare göttliche Fügung der Weltgeschichte hat ihn in Bethlehem zur Welt kommen lassen. Er ist in Bethlehem geboren nach der Schrift, sagt Mt., aber Furcht und Blutgier des Herodes hat ihn von da fliehen und schließlich in Nazareth landen lassen, damit auf diese Weise eine Reihe göttlicher Orakel sich erfüllen. Von all diesen Schwierigkeiten und den Versuchen, ihrer Herr zu werden, weiß Mc. noch nichts. Und während ihm Jesus zum Gottessohn wird durch göttliche Erwählung und Geistesausrüstung im Augenblick der Taufe (Mc. 1, 11), führt die jüngeren Evangelien der Titel Gottessohn darauf, ihn als den von keinem menschlichen Vater, sondern von der Schöpferkraft des Geistes Erzeugten einzuführen (Lc. 1, 35; Mt. 1, 18). Nur daß dadurch nun der befremdende Widersinn zustande kommt, daß ein vom heiligen Geiste Erzeugter dennoch erst nachträglich mit heiligem Geist ausgerüstet wird. Und das ist die in die Augen fallendste Probe, wie das kurze Evangelium sich als die Quelle der beiden langen erweist.

Schließlich kommen dazu ganz offenbar legendarische Zusätze der jüngeren Evangelien, wie die Erzählung von dem auf dem Meere wandelnden Petrus (Mt. 14, 28–31), von dem Fisch, der den zur Tempelsteuer nötigen Stater im Mund trägt (Mt. 17, 24–27), das Wort von der Kirchengründung auf dem Felsenmann Petrus (Mt. 16, 18 f.), das allein schon durch die Hereintragung des Kirchenbegriffs in die höchst unkirchliche Predigt Jesu Verdacht erregen muß. Während Mc. von der Berufung des Zöllners Levi, Sohn des Alphäus, erzählt, d. h. von der Berufung eines Jüngers, der nicht zum Kreis der Zwölf gehörte (Mc. 2, 14), setzt die Reflexion des Mt. dafür einen der Zwölf, den Matthäus ein (Mt. 9, 9), damit die Verengung des späteren Interesses bekundend. Und so wäre noch eine große Reihe solcher Beobachtungen anzuführen, durch die überall der Vorsprung des kurzen Evangeliums vor den zwei langen an den Tag tritt.

Gegen eine solche geschlossene Phalanx ist mit dem Gegenargument, daß da und dort bei Mt. ein älterer Text vorzuliegen scheine, nicht aufzukommen. Allerdings gibt es ein Hauptargument, das für die Ursprünglichkeit des Mt. und seines Christusbildes sprechen könnte: der viel stärkere national-jüdische, gesetzliche Charakter dieses Evangeliums. Es sei nur erinnert an das Wort Jesu von der ewigen Gültigkeit des Gesetzes selbst im Kleinen und Kleinsten (Mt. 5, 17 f.), oder die schroffe Ablehnung der Heiden- und selbst der Samaritermission (Mt. 10, 5). Hier läßt uns ja in der Tat Mt. Seiten des Evangeliums Jesu erkennen, die der für Heidenchristen schreibende Mc. mit Bewußtsein übergangen hat, und für die wir dem Mt., selbst wenn sie uns befremden, dankbar sein müssen. Nur ist damit das höhere Alter des Mt. noch keineswegs erwiesen, sondern lediglich dies, daß er alte Traditionen verwertete. Jene genannten beiden Stellen über das Gesetz und über die Mission, sie stehen beide innerhalb der großen Redekomplexe, die Mt. in die Erzählung des Mc. eingefügt hat, und beweisen daher zunächst bloß für das hohe Alter dieser Redequelle, dies um so sicherer, als der Evangelist Mt. selber, wie uns sein Schlußwort sagt, über Heidenmission und Gesetz ganz anders denkt, als es nach jenen Worten scheinen könnte (Mt. 28, 19 f.). Aber spricht es nicht gegen Mc. und für Mt., daß in der Erzählung von der kananäischen Frau Jesus bei Mt. so viel exklusiv jüdischer auftritt? (Mt. 15, 21 – 28). Er schweigt auf das Rufen der Frau, wehrt auch die Bitte der Jünger ab: „nur zu den verlorenen Schafen Israels bin ich gesandt", sagt zuletzt nicht wie bei Mc.: „laß zuerst die Kinder sich sättigen" (Mc. 7, 27), sondern bestimmter, schroffer: es ist nicht erlaubt usw.; damit vergleiche man die Milderungen bei Mc. (7, 24 – 30). Dennoch gerade hier ist Mc. die Quelle und Mt. die Bearbeitung. Man frage sich einfach: von wem und zu welchem Zweck ist diese Erzählung unter den Christen ursprünglich herumgeboten worden? Sicher von weitherzigen Jüngern und zum Zweck, Heidenchristen zu zeigen, daß Jesus wenigstens einmal in seinem Leben sich eines bittenden Heiden erbarmte. Denn das ist allein

die ursprüngliche Pointe der Erzählung: nicht Jesu nationale Beschränktheit, sondern die Überwindung derselben in einem bestimmten, aber für die ganze Zukunft bedeutungsvollen Falle. Folglich entspricht die freiere, weitherzigere Darstellung des Mc. der ursprünglichen Tendenz dieser Erzählung, während die übertriebene, künstlich gesteigerte Engherzigkeit Jesu bei Mt. auf schlechter Überlieferung beruht. Und auch nur Mt. begeht den Verstoß, daß die Heidin Jesus, ohne ihn zu kennen, als Davididen begrüßt (Mt. 15, 22).

Ein anderes Beispiel, wo der erste Schein für Mt. (und Lc.) gegen Mc. spricht. Bei Mc. wundern sich die Nazarener über den Zimmermann, den Sohn der Maria (6, 3), bei Mt. und Lc. über des Zimmermanns (Lc. Josephs) Sohn. Geht daraus nicht hervor, daß Mt. und Lc. eine ältere Tradition: — Jesus wirklicher Sohn Josefs — wiedergeben, während Mc., der Erzählung von der wunderbaren Geburt zuliebe, nur vom Sohn der Maria schreibt? Höchst bestechend und doch auf den Kopf gestellt! Wer Mt. und Lc. liest, der weiß ja, daß im Sinn der Evangelisten jene Meinung der Nazarener falsch, Beweis ihres Unverstandes ist; er wird — das ist wenigstens die Meinung der Verfasser — doch den Worten der Evangelisten selber glauben und nicht dem Geschwätz der Nazarener; hat doch zum Überfluß Lc. wenigstens uns wenige Blätter vorher (Lc. 4, 22) ausdrücklich bedeutet, daß Jesus für den Sohn Josephs „gehalten" wurde, obschon er Gottes Sohn war. Wer aber in aller Welt, der zum erstenmal unsern Mc. liest und durch ihn sich über Jesus unterrichten läßt, kann auf den Gedanken kommen: „Sohn der Maria" soll heißen „nicht Sohn eines menschlichen Vaters"! er wird bloß schließen, daß der Vater die weniger bekannte Person, vielleicht längst gestorben ist. Woher dann aber die Änderung bei Mt. und Lc.? Weil, wie noch Celsus, der erste literarische Gegner des Christentums, am Ende des zweiten Jahrhunderts uns verrät, manche Christenfeinde darüber spotteten, daß der christliche Gottessohn selber ein gemeiner Handwerker gewesen sein soll, bevor er als Erlöser auftrat.

Denkbar ist es trotzdem, daß da und dort einmal Mc. den jüngeren, Mt. oder Lc. den ältern Text bietet. Es wäre fast Fanatismus, das zum voraus leugnen zu wollen. Bei Mc. verbietet Jesus nicht bloß dem Mann, die Frau zu entlassen, sondern umgekehrt auch der Frau den Mann (Mc. 10, 11 f.). Das letzte hat Jesus nicht gesagt, weil es jüdischem Recht widerstreitet, und so fehlt diese zweite Hälfte bei Mt., wie schon bei Paulus (1. Kor. 7, 10). Immerhin selbst hier könnte Mc. älter sein, und Mt. das Unangemessene von sich aus bemerkt haben. In der Zukunftsrede sagt Jesus bei Mc.: bittet, daß eure Flucht nicht im Winter geschehe (Mc. 13, 18) „und nicht am Sabbat" fügt Mt. hinzu (Mt. 24, 20), vermutlich aus alter Tradition, die Mc. hier, für seine Heidenchristen schreibend, verkürzt hat. Noch manche solcher Fälle lassen sich mit mehr oder weniger Sicherheit anführen. Es gehört gesunder Menschenverstand dazu, sich dann nicht durch eine Doktrin, und wär's die beste, irre führen zu lassen.

Das Hauptergebnis: Mc. die Quelle von Mt. und Lc. steht durch die vierfache Reihe von Gründen: Stoff, Disposition, Sprache, Gehalt hinreichend fest als der gute Lohn jahrhundertlanger Arbeit.

3. Eine gemeinsame griechische Redequelle (Spruchsammlung) von Mt. und Lc. benutzt.

Beim ersten Lesen dieser Überschrift wird sich mancher erstaunt fragen, was für ein X wir ihm vorzaubern wollen. Allein wir behaupten nichts anderes, als was jeder Philologe im gleichen Falle behauptet, wenn er denselben Text in zwei Schriften findet, deren keine er auf die andere zurückführen kann. Folgendes sind die Gründe:

1. Zieht man die Marcuserzählung von Mt. und Lc. ab, so stimmen sie außerdem in der Überlieferung großer zusammenhängender Spruchpartien zusammen. Es sind folgende große Reden Jesu:

Bergpredigt, die wir zerlegen in

Gerechtigkeitsrede	Mt. **5**, 3–48; **7**, 1-6. 12-27.	Lc. **6**, 20–49; **11**, 33; **12**, 58 f.; **16**, 17 f.
Gebetsrede	„ **6**, 9–13; **7**, 7–11.	„ **11**, 2–4. 9–13.
Schätze und Sorgen	„ **6**, 19–34.	„ **12**, 22–34; **11**, 34 f.; **16**, 13.
Missionsrede	„ **8**, 19–22; **9**, 37 f.; **10**, 5–16. 23–25. 40 f.; **11**, 20–27; **13**, 16 f.	„ **9**, 57 bis **10**, 16. 21–24.
Johannesrede	„ **11**, 2–19.	„ **7**, 18–35; **16**, 16.
Beelzebubrede	„ **12**, 22–37.	„ **11**, 14–23.
Zeichenforderungsrede	„ **12**, 38–45.	„ **11**, 29–32. 24–26.
Pharisäerrede	„ **23**, 1–39.	„ **11**, 39–52; **13**, 34 f.
Gottesreichgleichnisse	„ **13**, 31–33.	„ **13**, 18–21.
Bekenntnisrede	„ **10**, 26–39.	„ **12**, 2–9. 51–53; **14**, 26 f
Jüngerrede	„ **18**, 7. 12–22.	„ **15**, 3–7; **17**, 1–4.
Wiederkunftsrede	„ **24**, 26 ff., 37–51.	„ **17**, 23–37; **12**, 39–46.
Gastmahlsgleichnis	„ **22**, 1–14.	„ **14**, 16–24.
Gleichnis vom anvertrauten Geld	„ **25**, 14–30.	„ **19**, 12–27.

Zu diesen Reden Jesu treten noch hinzu

Rede des Täufers Johannes	Mt. **3**, 7–12.	Lc. **3**, 7–9. 16 f.
Versuchungsgespräch	„ **4**, 3–10.	„ **4**, 3–12.
Hauptmann von Kapernaum	„ **8**, 5–13.	„ **7**, 2–10; **13**, 28–30.

2. Diese gemeinsamen Spruchpartien liegen nun aber bei Mt. und Lc. in ganz verschiedener Anordnung

vor. Während Lc. sie zusammen mit anderen Stoffen in zwei großen Einschaltungen in die Marcuserzählung (Lc. 6, 20 bis 8, 3; 9, 51 bis 18, 14) einschiebt, hat Mt. sie mit der Marcuserzählung je an passender Stelle verflochten. Bloß zweimal treffen Mt. und Lc. auch in der Stellung eines Redestücks zusammen: die Rede des Täufers Johannes und das Versuchungsgespräch bringen sie genau am gleichen Ort der Marcuserzählung. Kein Wunder, da dort und nirgends sonst der Platz für sie war. Außerdem ist für Lc. noch hinzuzufügen, daß er ein mit Mt. gemeinsames Gleichnis nicht in die Einschaltungen, sondern direkt in die Marcusgeschichte hineingestellt hat: das Gleichnis vom anvertrauten Geld (Lc. 19, 11–27), aus dem bestimmten Grund, um damit den Eindruck des messianischen Einzuges Jesu in Jerusalem bei Mc. zu paralysieren. Leser jener Marcuserzählung konnten meinen, Jesus und die Jünger haben in jener Begeisterung den Anbruch des Gottesreichs erhofft. Nein, sagt Lc. Gerade, weil manche wähnten, das Gottesreich erscheine jetzt plötzlich, deshalb sprach Jesus gerade vorher jenes Gleichnis, das die Reichsaufrichtung auf spätere Zeit hinausschiebt. Aus diesem besonderen Grund hat Lc. unser Gleichnis nicht in den Einschaltungen, sondern hier im Marcustext untergebracht.

Aus diesem ganz verschiedenen Prinzip der Anordnung dieser Redestücke folgt sofort, daß nicht der eine Evangelist sie vom andern abgeschrieben hat, sondern daß beide einer gemeinsamen Quelle folgen, in der die Reden für sich gesondert vorlagen. Es ist gar nicht vorstellbar, daß Lc. diese Reden zuerst bei Mt. aus dem Zusammenhang mit Erzählungen, ja mit Reden des Mc. sorgfältig losgetrennt und hierauf in jene besonderen Einschaltungen gestellt hätte.

3. Dieselbe Unabhängigkeit des Mt. von Lc. und Abhängigkeit beider von einer gemeinsamen Vorlage zeigt sich darin, daß der Text der Reden bald bei Lc. bald bei Mt. ursprünglicher, älter ist. Im ganzen hat Lc. den Text der Reden weit stärker bearbeitet, sodaß das Ursprüngliche sehr viel häufiger bei Mt. zu finden ist. In doppelter Hinsicht hat Lc. Ge-

halt und Geist der Reden verändert. Einmal hat er im Interesse seiner heidenchristlichen Leser – ähnlich wie dies zuvor Mc. tat, das National-Gesetzliche möglichst entfernt oder übermalt. Bloß bei Mt. und nicht bei Lc. lesen wir jene große Erklärung Jesu über seine Stellung zum Gesetz (Mt. 5, 17 f.), das Verbot der Heiden- und Samaritermission (Mt. 10, 5), die Aufforderung, alles zu halten, was die Schriftgelehrten lehren (Mt. 23, 3). Den Spruch: „es wird eher der Himmel vergehn, als ein Häklein vom Gesetz fallen", hat Lc. an eine möglichst entlegene Stelle verpflanzt (Lc. 16, 17) und ihm die entgegengesetzte Parole: „Gesetz und Propheten nur bis Johannes" vorangestellt. Darum hat Lc. auch die Rede gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten stark gekürzt (Lc. 11, 39–52 vgl. Mt. 23); sie nahm ihm auf speziell jüdische Verhältnisse zuviel Rücksicht. Wie er aber hier ursprüngliche Farben aus der Quelle entfernt hat, so bringt er dafür spätere fremde herzu: den sogenannten sozialen Zug, die geflissentliche Bevorzugung der Armen einfach als Armer und die Predigt vom Verkauf der Güter und vom Almosen. Es soll damit der Frage: wie hat Jesu selbst sich zu Arm und Reich gestellt? in keiner Weise vorgegriffen, der Versuch, das Evangelium um eine seiner kraftvollen Härten zu bringen, durchaus nicht gemacht werden. Aber daß die vier Weherufe gegen die Reichen (Lc. 6, 24–26) den vier vorangehenden Seligpreisungen schablonenhaft nachgebildet sind, daß das Wort „sammelt euch Schätze im Himmel" (Mt. 6, 20) erklärt und ersetzt ist durch das neue „verkauft eure Habe und gebt Almosen" (Lc. 12, 33), daß in das Verbot des Richtens (Lc. 6, 37), und in das Gebot, das Innere nicht das Äußere zu reinigen (Luc. 11, 41), beidemal die Pflicht des Almosens und der Wohltätigkeit erst ganz künstlich eingetragen ist, gehört ganz sicher zu den gewaltsamen Veränderungen des Lc. Und so hat Lc. noch da und dort geändert in vielen Fällen, wo Mt. uns den ursprünglichen Wortlaut erhalten hat, wenn er z. B. den heiligen Geist in die Ermahnung zum eifrigen Beten (Lc. 11, 13; Mt. 7, 11 „Gutes") oder das Leiden Jesu in die Wiederkunftsrede (Lc. 17, 25) einsetzt, wenn er das schwere Wort Jesu „gerechtfertigt

wurde die Weisheit von allen ihren Kindern" (Lc. 7, 35) uns verständlicher machen will durch den Einsatz: „Das ganze Volk und die Zöllner rechtfertigten Gott, indem sie sich mit der Taufe des Johannes taufen ließen" (Lc. 7, 29 f.). Könnte es nun aber nach allen diesen Beispielen scheinen, als sei, wenn doch Mt. so häufig das Ursprüngliche biete, am Ende einfach Mt. die Quelle, aus der Lc. seine Reden schöpft, so zerstört diesen Schein sofort die umgekehrte Beobachtung, daß an anderen Stellen der Text des Lc. ursprünglicher ist als der des Mt. Erst Mt. hat das „Jonaszeichen", das im Zusammenhang nichts anderes als Jesu Bußpredigt sein kann (Lc. 11, 29 f.) auf das Auferstehungswunder gedeutet (Mt. 12, 40) und dadurch den großartigen Verzicht Jesu auf jeden Beweis durch ein äußeres Zeichen ins Gegenteil verkehrt. Wo wir bei Lc. eine kurze Aufforderung zu wiederholtem Verzeihen lesen (Lc. 17, 3 f.), bietet die Parallele des Mt. die Grundzüge späterer kirchlicher Bußdisziplin (Mt. 18, 15 ff.). Nur bei Lc. erkennen wir aus dem auffälligen „Darum sprach auch die Weisheit Gottes" (Lc. 11, 49), daß ein fremdes Zitat folgen soll, wo Mt. einfach Jesus selber reden läßt (Mt. 23, 34). Schließlich haben wir zwei sichere Fälle: Das Gleichnis vom Gastmahl und das Gleichnis vom anvertrauten Geld, wo jeweilen der eine Evangelist dem Text der Quelle treu bleibt, wo der andere ihn verläßt, und wir so bloß durch gegenseitigen Abzug der Zutaten den ursprünglichen Text rekonstruieren können. Wir lernen z. B. beim Gastmahlsgleichnis (Mt. 22, 1 – 14, Lc. 14, 15 – 24) aus Lc., daß die antijüdische Pointe des Mt. (die ermordeten Knechte, die Verbrennung der Stadt der Mörder), sowie der störende Anhang vom Mann ohne Hochzeitskleid der Quelle gefehlt haben, während Mt. uns bezeugt, daß die Verdoppelung der schließlichen Einladung, speziell die Sendung des Knechts zu den Armen, Krüppeln, Blinden, Lahmen auf Rechnung des deutenden Lc. kommt. Gerade diese Wechselseitigkeit des Verhältnisses ist der schlagende Beweis dafür, daß nicht ein Evangelist vom andern, daß vielmehr beide von der Quelle abhängig sind. Und zwar muß die Quelle griechisch geschrieben gewesen sein, da unmöglich zwei

verschiedene Übersetzer syrischer Texte im griechischen Wortlaut so völlig zusammengetroffen wären, wie dies in mehreren längeren Parallelen des Mt. und Lc. der Fall ist.

4. Wir haben schließlich zwei vortreffliche Proben, daß die Annahme einer solchen zweiten Hauptquelle neben Mc. wirklich das komplizierte Verhältnis der Evangelien erklärt: einerseits die sogenannten Doubletten des Mt. und Lc., anderseits die deutliche Zusammensetzung des Mt. aus Reden und Geschichten. Wir finden bei Lc. neunmal, bei Mt. zwölfmal den Fall, daß ein Wort Jesu uns doppelt begegnet; die Erklärung ist höchst einfach: es lag in beiden Quellen vor. Bei Mt. ist das weniger augenfällig, bei Lc. verrät es sich dadurch, daß dasselbe Wort das eine Mal im Marcusfaden, das andere Mal in den zwei Einschaltungen steht. Ich erwähne vier dieser Doubletten, die sowohl Mt. als Lc. bieten:

Wer da hat, dem wird gegeben

1. Lc. 8, 18 / Mt. 13, 12 } Mc. 2. Lc. 19, 26 / Mt. 25, 29 } Q.

Vom Kreuztragen

1. Lc. 9, 23 / Mt. 16, 24 } Mc. 2. Lc. 14, 27 / Mt. 10, 38 } Q.

Vom Leben gewinnen und verlieren

1. Lc. 9, 24 / Mt. 16, 25 } Mc. 2. Lc. 17, 33 / Mt. 10, 39 } Q.

Zwietracht in der Familie

1. Lc. 21, 16 / Mt. 10, 21 } Mc. 2. Lc. 12, 52 / Mt. 10, 35 } Q.

Vor allem erklärt die Zweiquellentheorie die Doppelheit der Missionsrede bei Lc. (Lc. 9 und Lc. 10), deren verschiedene Adresse – Lc. 9 die Zwölf, Lc. 10 die 70 Jünger – doch nicht darüber hinwegtäuschen kann, daß beidemal der Inhalt der Rede derselbe ist.

Die andere Probe der Zweiquellentheorie gibt Mt., rein für sich betrachtet. Sein Evangelium setzt sich aus zwei Bestandteilen zusammen: aus Reden, nämlich K. 5–7, 10, 11, 12, 13, 18, 23, 24–25 und aus Geschichten, in die einzelne Worte und knappe Gespräche

verwoben sind. Es ist nun höchst bezeichnend, daß Mt. 5 mal, nämlich 7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1 eine besondere Formel „und es geschah, als Jesus diese Rede vollendet hatte“ als Überleitung zum Faden der Erzählung gebraucht und daß vier von diesen fünf Stellen wirklich von einer Quelle zur andern führen. Wenn wir also bloß unsern Mt. erhalten hätten, dürften wir aus dieser Art der Zusammensetzung schließen, daß er eine Redequelle mit einer erzählenden Quelle verbunden hat und uns die Stellen der Verbindung noch erkennen läßt. Und damit stimmt dann wieder überein, daß ja auch Lc. sich zerteilen läßt in die Marcuserzählung und in die zwei Einschaltungen.

An und für sich würde – das stellen wir zum Schluß nochmals fest – das Zusammentreffen des Mt. mit Lc. in denselben Spruchreihen noch nicht zur Annahme einer gemeinsamen älteren Redequelle führen. Aber die völlig verschiedene Anordnung dieser Reden, ihr verschiedener, bald bei Mt., bald bei Lc. ursprünglicher Text, die Doubletten von Herrenworten bei Mt. und Lc., der Doppelcharakter des Mt. (Reden und Geschichten mit besonderer Verbindungsformel) führen zwingend zu dieser Annahme, ohne daß wir dabei die Grenzen unseres Wissens überschreiten und uns aufs Vermuten verlegen.

4. Das Sondergut des Mt. und Lc.

Zieht man den Stoff des Mc. und die gemeinsamen Redepartien vom Gesamtstoff des Mt. und des Lc. ab, so bleiben diejenigen Erzählungen und Herrenworte übrig, die jeder von ihnen allein hat. Wir nennen sie deshalb das Sondergut: eine stattliche Anzahl Gleichnisse bei Mt. und bei Lc., eine Reihe einzelner Herrnworte, verschiedene Erzählungen, die Vorgeschichten, die Zusätze der Leidens- und Auferstehungsgeschichte. Ganz sicher haben die Evangelisten Mt. und Lc. nicht dieses ganze Sondergut von sich aus zugesetzt, d. h. erfunden. Wir werden auch hier Quellen, d. h. ältere Traditionen annehmen dürfen. Aber da wir keine Parallelüberlieferung haben, ist die Frage der Herkunft dieser Traditionen, die Unterscheidung des gegebenen Stoffes und der Zutaten der Evangelisten

besonders schwer. Vorläufig genügt uns die Tatsache, daß überhaupt zu Mc. und zu der Spruchsammlung noch Quellen des Sonderguts des Mt. und Lc. anzunehmen sind und so der ganze synoptische Stoff aus diesen drei Quellen sich herleitet.

5. Ergebnisse für die Leben Jesu-Forschung.

Wir stehen noch nicht am Ende unseres Weges, aber die Bahn ist freier geworden, das Material, mit dem wir zu arbeiten haben, liegt klar gesichtet vor uns, wenn statt der Synoptiker deren Quellen in den Vordergrund getreten sind.

Das Wichtigste ist vor allem, daß Mt. und Lc. abgeleitete zusammengesetzte Werke sind, daß sie nicht mehr durch sich selber, sondern nur um der von ihnen mitgeteilten Quellen willen für die Frage: wer war Jesus? in Betracht kommen. Dagegen tritt Mc. gewaltig an Wert hervor. Die Folgen sind sofort einleuchtend. Mit den Vorgeschichten des Mt. und Lc. wird sich die Leben Jesu-Forschung garnicht mehr beschäftigen; das Problem der wunderbaren Erzeugung Jesu interessiert sie nicht mehr. Unsere älteste Tradition von Jesus setzt da ein, wo Jesus aus Nazareth zum Jordan kommt, um sich von Johannes taufen zu lassen. Ebenso kommen für Leidens- und Auferstehungsgeschichte alle Züge in Wegfall, die Mt. und Lc. zu Mc. ergänzt haben. Und im Verlauf der Geschichte Jesu tritt der Weissagungsbeweis und so mancher gesteigerte Zug des Mt. oder Lc. hinter der einfacheren Darstellung des Mc. zurück.

Immerhin können wir bei diesem Rückgang auf die Quellen der Synoptiker nicht von ferne von einer solchen tiefen Veränderung des Evangelienbildes reden, wie beim Rückgang von Johannes auf die Synoptiker. In der Hauptsache bleibt die Darstellung Jesu und seines Evangeliums dieselbe. Das ist ein Zeichen, daß diese Quellen dem geschichtlichen Kern näher stehen, daß nicht mehr solche Revolutionen vorausgegangen sind.

Aber noch harren letzte schwere Probleme unser. Sind die ermittelten drei Quellen: Marcus, Redequelle, Sondergut des Mt. und des Lc. wirklich die letzten In-

ſtanzen unſerer Forſchung? Geben ihnen nicht ſelber noch ältere, urſprünglichere Schriften voraus? Welcher Wert für die Frage „wer war Jeſus“? kommt ihnen ſchließlich zu?

IV. Die Quellen der Synoptiker.

1. Das Marcusproblem.

Wir haben früher (S. 7 f.) die alte Tradition des Biſchofs Papias über Mc. erwähnt: Marcus, Begleiter und Dolmetſcher des Petrus, nicht Augenzeuge Jeſu, der aus den Lehrvorträgen des Petrus ſeine Evangelienſchrift zuſammenſtellt. Wir kennen dieſen Marcus aus verſchiedenen Schriften des Neuen Teſtaments. Er ſtammt aus einer jeruſalemiſchen Familie der Urgemeinde. In das Haus ſeiner Mutter ging Petrus, aus dem Gefängnis befreit, weil dort ſich die Chriſten verſammelten (Apg. 12, 12). Paulus und Barnabas nahmen ihn – er hieß eigentlich Johannes – als „Diener“ bei ihrer erſten Miſſionsreiſe mit, ohne guten Erfolg, wie es ſcheint (Apg. 13, 5–13). Bei der zweiten Reiſe will Paulus ihn nicht mehr, weil er ſie unterwegs verlaſſen hatte; Mc. geht mit Barnabas nach Cypern (Apg. 15, 39). Später iſt dieſer Neffe des Barnabas (Kol. 4, 10) doch wieder in der pauliniſchen Miſſion tätig. Paulus grüßt von ihm die Koloſſer und den Philemon (Kol. 4, 10; Philem. 24), begehrt ihn als nützlich zum Dienſt von Timotheus (2. Tim. 4, 11). Aber dann wieder erſcheint er am Schluß des 1. Petrusbriefes (5, 13) als „Sohn“, d. h. bekehrter Jünger des Petrus. So ſteht er zu Petrus, zu Barnabas, zu Paulus in wechſelvollen Beziehungen? Iſt dieſer Mann der Verfaſſer des Marcusevangeliums?

Die Tradition gehört zu denen, die ſich nicht widerlegen, indes auch nicht beweiſen laſſen. Sie iſt alſo möglich. Eine gewiſſe Hervorhebung des Petrus, wie ſie für deſſen Dolmetſcher und Begleiter paßt, iſt in der

Tat vorhanden. Mit der Berufung des Simon fängt die Erzählung von Jesu Auftreten in Galiläa an (1, 16) mit der Erzählung von Jesu Erscheinung an Petrus wollte der Verfasser schließen (16, 7). Bei der Auswahl der Zwölf empfängt Simon den Namen Petrus (3, 16), das Messiasbekenntnis geht von seinen Lippen zuerst aus (8, 29), freilich ist er auch der „Satan", der Jesus vor dem Leidensweg warnt (8, 32 f.) und der Jünger, der ihn verleugnet (14, 66–72). Und neben Petrus tritt die Dreizahl Petrus und die Söhne des Zebedäus, Jakobus und Johannes, besonders auffallend hervor. Das Untheologische, Laienhafte, wodurch Mc. sich auszeichnet, könnte wohl auf den galiläischen Fischer zurückgehen, aber hat dieser so wenig national-jüdisch gedacht wie der Evangelist? hat dieser von Petrus selbst alle seine Wundergeschichten empfangen? Heute neigt man zu dem Urteil, daß wohl petrinische Tradition in Mc. aufgenommen sein mag, aber daß der Evangelist jedenfalls mehr ist als bloß der Mund des Petrus, daß jedenfalls die Gleichsetzung: Marcus-Petrus-Jesus unstatthaft ist.

Weit wichtiger ist die Frage nach dem Paulinismus des Mc. Hat Marcus zeitweilig in der Nähe des Paulus gelebt, wird dann nicht seine Auffassung Jesu bestimmt sein durch die großen paulinischen Gedanken? Im eigentlichen strengen Sinn ist das nicht der Fall. Wie eine Evangeliumsschrift auf Grund der paulinischen Theologie aussehen müßte, das zeigt uns Johannes und nicht Marcus. Wo klingt denn in Mc. der paulinische Pessimismus, die Ansicht von der Unerfüllbarkeit des Gotteswillens an? wo redet Jesus als der Gottessohn vom Himmel, der Versöhner aller Menschen durch sein Blut? Wo tritt der Glaube an ihn als die einzige Forderung Gottes auf an Stelle des Tuns des Willens Gottes? Wo bleiben bei Mc. die Gnade, der heilige Geist usw.? Alle theologischen Hauptgedanken des Paulus sind dem Mc. fremd. Und das macht vor allem den Wert seines Evangeliums aus, daß es uns die Gedanken der ältesten Christen in ihrem vorpaulinischen Stadium erkennen läßt.

Damit soll aber nicht jeder Einfluß des Paulus auf Mc. überhaupt geleugnet sein. Zu tief hat jener größte Revolutionär der christlichen Kirche in den Gang der Geschichte eingegriffen, als daß nicht jede nach seiner Zeit geschriebene christliche Schrift etwas davon zu sagen wüßte. Daß durch Paulus Jesus dem jüdischen Volk entnommen und der Welt, den „Heiden", geschenkt wurde, das bezeugt auch Mc. stark genug. Er schreibt sein Evangelium für gesetzesfreie Heidenchristen und stellt ihnen Jesus so dar, daß alles Beschränkte, National-jüdische zurücktritt: keine davidischen Stammbäume, kein Wort vom Jota und Häklein im Gesetz, das zu halten ist, keine Einschränkung der Mission auf Israel; wohl aber die heidnische Frau, die Jesu Hilfe ertrotzt, und das bezeichnende: „zuerst" die Kinder, hernach vielleicht die Hündlein (7, 27). Und zuerst muß das Evangelium an alle Heiden gepredigt werden, bevor das Ende kommt (13, 10). Wenn man also den Universalismus der Mission und die Freiheit vom jüdischen Gesetz unter Paulinismus versteht, dann, aber auch nur dann, ist Mc. von Paulus beeinflußt zu nennen.

Es fehlt also nicht an Beziehungen des Mc. zu Petrus und zu Paulus, aber sie erklären diese Schrift nicht. Sie steht an der Grenze des apostolischen Zeitalters, gibt selbst noch Kunde von Augenzeugen Jesu, aber vermengt mit viel unsicherer, verblaßter Überlieferung. Es ist wahrscheinlich, daß sie nach der Katastrophe des jüdischen Volks im Jahre 70 geschrieben ist; sonst würde kaum Jesu Wort von der völligen Vernichtung des Tempels an der Spitze der Zukunftsrede (13, 2) stehen. In dieselbe Zeit führt uns das Gleichnis von den bösen Weingärtnern (Mc. 12, 1–9), das rückblickend die Vernichtung der Weingärtner und die Übergabe des Weinbergs an andre Pächter, d. h. eben die Ereignisse des Jahres 70 als Strafe für die Ermordung des „Sohnes" deutet. Das sind dann freilich die einzigen sicheren Punkte, wo die Zeit nach 70 sich fühlbar macht; aber auf diese Übergangszeit weist uns auch das Lokalkolorit dieses Evangeliums. Mc. erwähnt allerlei Örtlichkeiten, wo Jesus gewirkt hat: außer Kapernaum das Land der Gerasener, Bethsaida, Gennesaret, Dalmanutha

Cäsarea Philippi. Allein er hat keine Anschauung von allen diesen Orten und vermag auch keine zu geben; spricht er doch z. B. von „dem Berg“ als gäbe es nur einen oder doch nur einen bekannten Berg in Galiläa. Steht er aber so zeitlich und örtlich dem Leben Jesu recht fern gegenüber, so begreift sich, daß ihm überhaupt die klare Anschauung von Jesu Wirken und Lebensgang fehlt. Er vermag vortrefflich einzelne Szenen anschaulich zu schildern, wenigstens auf den ersten Blick. Aber ein klares Bild vom Zusammenhang der Ereignisse fehlt ihm durchaus, und selbst die Anschaulichkeit des einzelnen zerrinnt häufig bei genauerer Prüfung in Nebel. Auf eine Hauptfrage der Leben Jesu-Forschung: weshalb reiste Jesus nach Jerusalem? gibt Mc. keine Antwort. Das alles stimmt zu der Tradition insofern, als diese selbst betonte, daß Marcus kein Augenzeuge Jesu war, sondern bloß Predigten, d. h. praktische, nicht historische Reden des Petrus verarbeitete. – Falls nur das letztere ganz gewiß wäre.

Dann aber muß sich der Wunsch in uns regen, noch näher an Jesus heranzukommen und von Marcus aus noch weiter zurückzugehen. Zunächst fragt es sich, ob Mc. nicht am Ende noch ältere Evangelienschriften vorausgingen, ob wir schriftliche Quellen des Mc. nachweisen können. Damit wären wir dann für die Frage: wer war Jesus? noch einen Schritt rückwärts gekommen. Der Nachweis hängt davon ab, ob sich einzelne Stücke durch Merkmale früherer Herkunft herausheben und von der Umgebung, in der sie stehen, unterscheiden lassen.

In einem wichtigen Fall läßt sich das wahrscheinlich machen: In Mc. 13 scheint ein kleines apokalyptisches Fragment aus dem Anfang des jüdischen Krieges vom Evangelisten aufgenommen zu sein. Der Hauptgrund ist folgender: Das ganze Evangelium scheint nach 70 geschrieben, sonst hätte der Evangelist kaum das Wort von der Zerstörung des Tempels an die Spitze der Zukunftsrede gestellt (13, 2). Aber ein großer Teil von Mc. 13 scheint schon vor der Katastrophe geschrieben: „Wenn ihr dann den Greuel der Verwüstung stehen seht, wo er nicht soll, wer das liest, der merke darauf, dann sollen die in Judäa in die Berge fliehen“ (13, 14). Die

einfachſte Erklärung dieſes Widerſpruches iſt die: „wer das lieſt, der merke darauf“, bezieht ſich auf ein prophetiſches Flugblatt, das zu Beginn der Drangſal des jüdiſchen Krieges ausging und den Rat zur Flucht ausgab. Der Verfaſſer dieſes Flugblattes ſcheint wohl die Entweihung, aber nicht die Zerſtörung des Tempels erwartet zu haben, im Augenblick höchſter Not erhofft er dann die Errettung durch das Kommen des Menſchenſohnes. Dieſes Flugblatt — wir wiſſen nicht, von wem es ſtammt, noch was alles es enthielt — ſcheint der Evangeliſt Mc. aufgenommen und dabei als Offenbarung Jeſu ſelbſt an ſeine Vertrauten Petrus, Jakobus, Johannes, Andreas gedeutet zu haben. Und vielleicht hat Mt. es noch als beſonderes Blatt geleſen und ihm einzelnes (z. B. nicht am Sabbat Mt. 24, 20) entnommen, das Mc. überging. Hypothetiſch iſt das alles durchaus, aber eine Hypotheſe, die ein wirkliches Rätſel zu löſen geſtattet.

Das iſt aber ſo ziemlich der einzige Fall, wo wir mit einiger Wahrſcheinlichkeit eine ſchriftliche Vorlage des Mc. entdecken können. Daneben ließe ſich denken, daß auch die Redequelle in irgend einem Sinn zu ſeinen Vorlagen gehörte. Genau kann das niemand wiſſen, weil niemand die Redequelle nach Umfang und Inhalt genau kennt. Die Tatſache, daß Mc. ſo wenig Worte Jeſu uns mitteilt, ſo wenig einen klaren Begriff vom Evangelium Jeſu ſich zu geben bemüht, iſt am verſtändlichſten, wenn er die Redequelle ſchon kennt und bei ſeinen Leſern als bekannt vorausſetzt. Dann mag er auch da und dort, wo er in der Wiedergabe einzelner Worte mit ihr zuſammentrifft (Doubletten bei Mt. und Lc.) von ihr beeinflußt ſein. Mehr als eine Möglichkeit iſt das nicht.

Wir müſſen uns darein finden, daß wir — vielleicht abgeſehen von Mc. 13 — ſchriftliche Vorlagen des Mc. nirgends ſicher nachweiſen können. Wir können alſo nur überhaupt von Traditionen reden, die ihm gerade ſo gut mündlich als ſchriftlich zugeſtrömt ſein können. Die Aufgabe, dieſe Traditionen aus ihrer Sammlung bei Mc. herauszuheben und nach rückwärts in ihr Werden und Wachſen zu verfolgen, iſt die letzte Arbeit, die uns

bevorsteht. Sie kann – das soll hier offen gesagt sein – immer nur zu Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten führen; strenges Wissen gibt es hier nicht. Die einzige Probe ihrer Richtigkeit hat sie in der mehr oder weniger starken Evidenz, mit der sie den komplizierten, undurchsichtigen Tatbestand zu vereinfachen und zu erhellen imstande ist.

Wir gewinnen den besten Einblick in die Entstehung dieses Evangeliums, wenn wir Mc. als Sammler betrachten. Gegeben sind ihm eine reiche Fülle alter Traditionen; er selber bringt zweierlei herzu: erstens die Verbindung der Einzelstoffe zu einer zusammenhängenden Evangelienerzählung, zweitens die Gestaltung derselben durch leitende Ideen. Wenn wir diese leitenden Ideen und die Verbindungsmittel zunächst herausnehmen und entfernen, dann behalten wir die einzelnen Traditionen, so, wie sie dem Mc. selber zuströmten, in der Hand und sind in der Tat wieder einen Schritt näher zu Jesus herangekommen.

Das ganze Marcusevangelium ist von einer Hauptidee beherrscht: Jesus der Messias, der Sohn Gottes. Für diesen Glaubenssatz soll Glauben geweckt werden, er soll bewiesen und verteidigt werden, das ganze Evangelium ist eine Apologie. Daher sein Eingang: „Anfang des Evangeliums von Jesus Christus, dem Sohn Gottes". Marcus will alle seine Leser, die er sich unter Heiden und Heidenchristen denkt, zu dem Bekenntnis führen, das der heidnische Hauptmann ausspricht: wahrlich, dieser Mensch war Gottes Sohn" (15, 39). Diesem Zweck ist die ganze Erzählung untergeordnet.

Der Beweis, den Mc. für seine These führt, ist der Wunderbeweis, mit dem alle alten Christen Jesu Gottessohnschaft bewiesen haben. Eben deshalb steht das Wunder im Vordergrund der Erzählung und tritt die Lehre Jesu so stark zurück, daß wir nie genau erfahren, was Jesus gepredigt hat. Infolgedessen ist das geschichtliche Bild stark getrübt, die Person Jesu ins Groteske, Phantastische verzerrt worden. Seine geistige Hoheit, die Herrlichkeit und Tiefe seiner Botschaft will vor dem großen Wunderapparat nicht recht zur Geltung kommen. Unter den Wundern selber drängen sich die großen Natur-

wunder neben den Heilwundern hervor: Stillung des Seesturms und Wandeln auf dem Meere, Speisung der 4000 und 5000, Entladung der Dämonen in die Schweineherde, Verdorrung des Feigenbaums auf ein Wort. Und gerade diese großen Wunder sollen nach Mc. die Jünger zum Glauben an den Gottessohn geführt haben. Nach der Stillung des Seesturmes fragen sie sich: wer ist denn dieser, dem Wind und Meer gehorchen (4, 41)? Die erste Speisung, das Meerwandeln Jesu folgt, sie merkten es noch nicht (6, 52). Die zweite Speisung kommt; trotz dieses großen Wunders begehren die ungläubigen Pharisäer ein Zeichen vom Himmel, und sind die Jünger verzagt, sobald sie kein Brot bei sich haben. Da warnt Jesu sie vor dem Unglauben der Pharisäer und schilt ihren eigenen Unglauben, daß sie trotz Speisung der 5000 und trotz Speisung der 4000 noch nicht merken, wer er ist (8, 21). Die Heilung des Blinden erfolgt eben nicht auf einmal; erst bei wiederholter Berührung sieht er Alles hell (8, 22–26). Jetzt endlich bricht der helle Glaube im Jüngerkreis hervor: Du bist der Messias (8, 29). Genau wie die Jünger, so sollen die Leser durch diese Wunder zum Glauben an den Gottessohn geführt werden.

Neben den Wundertaten kennt Mc. noch andere Beweise der Gottessohnschaft Jesu. Stimmen vom Himmel bezeichnen ihn als Gottessohn (1, 11; 9, 7), Dämonen, also übermenschliche Wesen, bekennen ihn als den Heiligen Gottes, den Sohn des höchsten Gottes (1, 24; 3, 11; 5, 7). Das sind Beweise aus der Geisterwelt. Recht spärlich wendet er den Beweis mit erfüllten Weissagungen des alten Testaments an (1, 2; 12, 10; 14, 27); es blieb doch noch gar viel erst von der Zukunft zu erwarten, was das A. T. vom Messias aussagte. Der Hauptbeweis bleibt das Wunder.

Sofort aber kam von Seiten der Christenfeinde der schwere Einwand: kann ein Gekreuzigter der Sohn Gottes sein? Die Verteidigung des Todes Jesu ist deshalb der zweite Hauptzweck dieser Schrift. Mc. will seine Leser dahin führen, daß sie Gottessohn und Kreuz zusammendenken lernen, und ihnen das Kreuz aufhört, ein Anstoß zu sein. Angesichts des Todes Jesu aus-

rufen: dieser ist Gottes Sohn gewesen (15, 39), das ist das Ziel, zu dem sie gelangen sollen. Deshalb folgt auf das Jüngerbekenntnis „du bist der Messias“ sofort Jesu Belehrung, daß der Messias leiden und sterben muß (8, 29). Von da an ist die ganze Erzählung so gehalten, daß sie uns durch Vorhersagungen Jesu, Weissagungen der Schrift, vorausdeutende Ereignisse auf Jesu Sterben vorbereitet und uns den Schrecken desselben nimmt. Zuletzt folgt auf den Tod die Auferstehung, das Machtbekenntnis Gottes zu seinem Sohn, welcher das Ärgernis in Triumph verwandelt.

Aber noch hatte Mc. auf einen letzten Einwand der Christenfeinde zu antworten: weshalb glaubten denn die Juden nicht an Jesus, wenn er durch so viel Wunder als der Gottessohn erwiesen war? Bedeutet nicht die Tatsache des Unglaubens der Juden einen Mißerfolg Jesu, der schwer gegen seine hohe Würde spricht? Mc. gibt darauf eine merkwürdige Antwort: Jesus wollte garnicht vom jüdischen Volk als Messias erkannt sein. Deshalb verbot er den Dämonen wie den Jüngern, das Geheimnis seiner Gottessohnschaft auszusprechen (1, 25. 34; 8, 12; 8, 30; 9, 9), und auch den Geheilten gebot er Schweigen über seine Wundermacht (1, 44; 5, 43; 7, 36; 8, 26). Er tat aber noch mehr, um den Glauben der Juden an ihn zu verhindern. Er redete zu ihnen in lauter Gleichnissen, d. h. in Rätseln und Geheimworten, damit ihn „die draußen“, das jüdische Volk, nicht verstehen, sondern gemäß dem Wort des Jesaja verstockt werden, während er allein die Jünger der Auflösung dieser Rätselreden würdigte (4, 10 ff.). Folglich kann der Unglaube der Juden nicht gegen Jesus sprechen, da er ihn vorausgewußt und sogar absichtlich herbeigeführt hat.

An diesem Punkt ist es besonders deutlich, wie Mc. eigne Ideen an die Überlieferung von Jesus herangebracht hat, und wie erst die Entfernung dieser Ideen uns dem geschichtlichen Jesus näherbringt. An dieser seiner Gleichnistheorie ist ja jedes Wort verkehrt: die Auffassung der Gleichnisse als Rätsel, die Unterscheidung der draußen Stehenden und der Eingeweihten, der Zweck der Verstockung. Verkehrt ist das alles, weil

kein einziges Gleichnis der Theorie entspricht, kein einziges von Jesu gesprochen wurde, um jemand zu verstocken, wohl aber jedes, um klar und faßlich zu machen, was er lehren will. Man nehme auch nur das Gleichnis vom Säemann mit seiner ohne alle Deutung klaren Lehre und frage sich, wen denn dieses Gleichnis verstocken könne. Wir dürfen uns heute darüber freuen, daß diese wirkliche Verhüllung Jesu von uns weggenommen ist, die etwas Unmenschliches in sein Bild hineintrug.

Um aber in dieser Weise den Überlieferungsstoff seinen leitenden Ideen dienstbar zu machen, mußte Mc. zuallererst die Einzelstoffe zu einer zusammenhängenden Erzählung verknüpfen. Man darf annehmen, daß die allermeisten Erzählungen erst lange Zeit einzeln für sich von Mund zu Mund gegangen sind, bevor Mc. sie in die Verbindung einer fortlaufenden Geschichte gebracht hat. Auch so noch ist die Verbindung eine ganz lose, äußerliche; es läßt sich jedes Stück sofort aus dem Rahmen herausnehmen. Sehen wir zunächst diesen Rahmen an: was war dem Mc. vom äußeren Verlauf gegeben? Gegeben waren ihm die Kunde von Jesu Wanderleben in Galiläa, worunter häufige Querfahrten über den galiläischen See, die Namen einer Anzahl Ortschaften, wo etwas „geschehen“ war: Kapernaum, Nazareth, Bethsaida, Dalmanutha, Cäsarea Philippi, Land der Gerasener, Dekapolis, zuletzt eine Notiz von Peräa, von Jericho als Station der Jerusalemreise. Damit ist so ziemlich sein Wissen vom äußern Verlauf erschöpft. In diesen Rahmen galt es nun, den reichen Traditionsstoff hineinzustellen. Mc. hat das getan, so gut er vermochte, ohne daß es ihm gelang, irgend etwas von Entwicklung, von Geschichte im strengen Sinne des Wortes zu zeichnen. Es ist ein lediglich stofflliches Aggregat von Einzelbildern, in das erst moderne Phantasie pragmatische Verknüpfung hat bringen wollen.

Man erkennt das am besten, wenn man die Kompositionsmittel des Mc. verfolgt. Sie sind alle höchst einfach und leicht erkennbar. Zunächst die allgemeinen Einleitungen und Übergänge: wie Jesus, predigend und Wunder tuend, Galiläa durchwandert (1, 14. 39; 6, 6),

wie er am Strand vor großen Volksmassen predigt (2, 13. 3, 7 ff. 4, 1, 5, 21), wie die Menge von überallher die Kranken zu ihm bringt und er sie heilt (3, 10 ff. 6, 55 f.), wie er, der Menge ausweichend, die Wüste aufsucht (1, 45; 6, 31). Das sind ja stets ganz unkonkrete Schilderungen, die nur dazu dienen, Einzelerzählungen aneinander zu reihen. An ihnen erkennt man sofort den Sammler oder Redaktor der Tradition. Zwei solcher Übergangsmotive sind ihm besonders willkommen gewesen: die Überfahrt über den galiläischen See und der Ortswechsel: Jerusalem-Bethanien. Geschichtliche Erinnerungen liegen ja hier deutlich zugrunde, allein für Mc. sind daraus allgemeine Kompositionsmittel geworden. So hat er die Gleichnisrede, die Erzählung vom Besessenen im Gerasenerland, von dem Töchterlein des Jairus durch solche Überfahrten verknüpft (4, 35. 5, 21), dabei zugleich der Seesturmgeschichte die rechte Stellung anweisend. Ebenso hängen: Speisung der 4000, Zeichenforderung, Blindenheilung in Bethsaida durch solche Überfahrten äußerlich zusammen (8, 10. 13). Ursprünglich gehen diese Geschichten sich untereinander garnichts an, es liegt auch keine Erinnerung vor, daß sie sich in dieser Reihe folgten; wir haben Kompositionen des Evangelisten vor uns, deren bescheidenes Bindemittel eben diese Überfahrten sind.

Ein anderes, etwas engeres Kompositionsmittel ist die Verkoppelung oder Einschachtelung. Eine Geschichte wird in eine andere hineingestellt, sodaß sie von dieser umrahmt und dadurch an das Ganze festgebunden wird. In die Erzählung von Aussendung der Zwölfe und ihrer Mission schaltet Mc. den Bericht von dem Tod des Täufers Johannes (Mc. 6) ein, ebenso zwischen das Vorhaben der Hierarchie, Jesus zu töten, und das Anerbieten des Judas, ihnen behilflich zu sein, die Salbung in Bethanien (Mc. 14). Ferner ist in die Erzählung von Jesu Verwandten, die ihn holen wollen und die er abweist, das Gespräch mit den Schriftgelehrten über Beelzebub eingeschachtelt (Mc. 3). Regelmäßig ist hier Mc. der erste Verknüpfer; ursprünglich hängen diese Erzählungen nicht miteinander zusammen. Andere Beispiele solcher Verknüpfung sind: die Tempelreinigung

in die Erzählung vom verfluchten Feigenbaum hineingestellt (Mc. 11), die blutflüssige Frau in die Jairusgeschichte verwoben (Mc. 5). Wir sehen, es ist geradezu ein Hauptmittel des Mc., einzelne lose Traditionen durch solche Einschachtelung fest miteinander zu verbinden.

Auf den ersten Blick scheint es, als gehöre die Verklärungsgeschichte (9, 2–13) mit dem ihr folgenden Bild menschlicher Ohnmacht, der Erzählung von dem epileptischen Knaben, den die Jünger nicht heilen konnten (9, 14–29) so innerlich zusammen, wie Rafael sie auf seinem Gemälde vereinigt hat. Allein das ist bloß Schein; die Verknüpfung ist auch hier äußerlicher Art: die zweite Geschichte setzt voraus, daß Jesus die Jünger allein ließ, in der ersten Geschichte läßt er sie mit Ausnahme der drei Vertrauten allein, also konnte sich die erste als Voraussetzung für die zweite eignen. Im Grunde paßt es auch so nicht recht: „Jesus und die Jünger" ist dort der Gegensatz, nicht aber „Jesus und die Jünger mit Ausnahme der drei, die er auf den Berg mitnahm".

Aber warum setzt Mc. die Verklärungsgeschichte sechs Tage hinter das Petrusbekenntnis von Cäsarea Philippi? (9, 2). Es ist der einzige Fall einer so genauen Verknüpfung in diesem Evangelium. Mc. spürte, daß beide Erzählungen den gleichen Inhalt hatten: das erste Aufleuchten des Messiasglaubens im Jüngerkreis. Das eine Mal fragt Jesus die Jünger, für wen sie ihn halten, und Petrus antwortet schlicht: du bist der Messias (Mc. 8). Das andere Mal sehen drei Vertraute Jesus in messianischer Glorie und hören die Offenbarungsstimme: dieser ist mein geliebter Sohn. Der Evangelist addiert beide Traditionen und verknüpft sie zeitlich: nach 6 Tagen. In einem andern ähnlichen Fall mußte er anders verfahren. Der doppelten Speisungsgeschichte (6, 34–44; 8, 1–10) liegt natürlich nur ein Ereignis zugrunde; sie wurde dem Mc. zweimal etwas verschieden erzählt, und so hat er sie doppelt gebracht, aber zugleich so durch andere Geschichten getrennt, daß dem Leser die Ähnlichkeit weniger auffällt.

Natürlich gibt es auch Beispiele innerlicher Verknüpfung. Weshalb erscheint das Streitgespräch über die Reinigkeitsvorschriften, getrennt von allen anderen

Streitgesprächen, mitten zwischen den Speisungsgeschichten (7, 1–23)? Mc. fand Jesus in diesem Gespräch so unjüdisch, so frei, wie in der ihm so wichtigen Erzählung von der heidnischen Frau, vor die er jenes Streitgespräch gestellt hat: der Jesus, der sich über jüdische Satzungen hinwegsetzt, ist für ihn derselbe Schutzherr der Heidenchristen, wie der Jesus, der sich der heidnischen Frau erbarmt.

Zugleich können wir hier sehen, wie Mc. aus einer ihm gegebenen Erzählung eine besondere Situationsangabe erst herausspinnt. Die Forscher des Lebens Jesu haben sich den Kopf zerbrochen, weshalb Jesus plötzlich in die Gegend von Tyrus zieht und von da über Sidon ans galiläische Meer zurückkehrt (7, 24. 31). Man hat von Fluchtwegen Jesu gesprochen oder doch eine besondere Unruhe in seinem Innern vermutet. Die Sache liegt viel einfacher. Mc. hatte die Erzählung von Jesu hilfreicher Begegnung mit der heidnischen Frau vor sich; dafür bedarf er einer Situation im Heidenland, und deshalb muß Jesus in die Gegend von Tyrus reisen.

Zu diesen innerlichen Verknüpfungen gehören besonders die größern Gesprächsgruppen des Mc. Eine erste sammelt Worte Jesu, in denen seine Vollmacht der Sündenvergebung, sein Verkehr mit Zöllnern, seine Opposition gegen das Fasten und den Sabbatsrigorismus, im Gegensatz zu Schriftgelehrten, Pharisäern, Johannesjüngern zutage tritt (Mc. 2, 1–3, 6). Die gleiche Überschrift: „Jesus und die Richtungen“ läßt sich über die Streitgespräche Jesu mit Hierarchen, Pharisäern, Sadduzäern, Schriftgelehrten setzen, die Jesu Stellung zur Vollmachtsfrage, zur römischen Obrigkeit, zur Auferstehungshoffnung, zu Gesetz und Weisagung illustrieren (11, 27–12, 40). Eine dritte Gesprächsgruppe stellt Jesu Hauptsprüche über die Ehe, die Kinder, den Reichtum, den freiwilligen Verzicht, die Pflicht des Dienens zusammen (Mc. 10). Mc. hat diese Gesprächsgruppen zunächst rein sachlich mit Rücksicht auf ihre inhaltliche Verwandtschaft zusammengestellt, sodann sie so seiner Erzählung eingeordnet, daß sie auch zeitlich hintereinander verlaufen. In gleicher Weise sind eine Anzahl von Spruchreihen um der Verwandtschaft des Themas willen zusammengefügt: die Gottesreichgleichnisse (4, 1–34),

die Missionssprüche (6, 8–11), die Sprüche über die Satzungen der Ältesten (7, 1–23), die Jüngerrede (9, 33–50), die Zukunftsrede (Mc. 13), die Worte von der Nachfolge Jesu (8, 34 bis 9, 1). Alle diese Spruchreihen werden dann im Rahmen des Evangeliums zu zeitlich in einem Zug gehaltenen Reden. Und es ist vermutlich erst der Evangelist, der ihnen und den Gesprächen die jetzige Stellung gab, der die einen nach Galiläa, die andern nach Peräa, wieder andere nach Jerusalem verpflanzt hat. An den Sprüchen und Gesprächen selbst haftet keine Erinnerung an eine bestimmte zeitliche und örtliche Situation; es ist garnicht einzusehen, weshalb die Worte über die Ehescheidung oder die Kinder nicht gerade so gut an den Anfang und nach Galiläa gehören. Will man nun alle diese Gespräche und Sprüche geschichtlich würdigen, so wird man jedenfalls diese Zutaten des Evangelisten: die sachliche Verknüpfung, die zeitliche Reihenfolge, die Einordnung in den Rahmen der Erzählung, zu allererst ausscheiden müssen, um diese Stoffe, so wie sie dem Mc. zuströmten, zu betrachten.

Das Ergebnis bleibt dasselbe, welche Partien des Evangeliums man auch untersuchen mag: gegeben sind Einzelgeschichten, Einzelgespräche, Einzelworte, die Mc. zu einem Ganzen verbunden hat. Seine Anordnung macht durchaus den Eindruck der ersten losen Komposition; die Stoffe haften so wenig fest an ihrer Stelle, daß sie sich aufs leichteste herausheben lassen. Mit der Anordnung hat Mc. zugleich einzelne beherrschende Ideen an den Stoff gebracht: den Beweis der Gottessohnschaft Jesu, die Verteidigung des Todes, die Erklärung des Unglaubens der Juden. Will man von Mc. aus noch näher an den geschichtlichen Jesus heranrücken, so gilt es, sich sowohl von den Ideen des Mc., als von der Anordnung seiner Stoffe möglichst frei zu machen. Nur der Stoff selbst, nicht was Mc. aus ihm gemacht hat, ist geschichtlich wertvoll.

Die Untersuchung dieser Einzeltraditionen führt uns dann schon ganz in das Gebiet des Vermutens und Tastens hinüber. Und doch wird auch hier noch manches lebendiger und deutlicher, wenn wir es aufmerksam betrachten. Einige Erzählungen lassen uns ziemlich bestimmt

die Herkunft erraten. So tritt gleich zu Anfang bei der Berufung der ersten Jünger, der Heilung der Schwiegermutter des Petrus, der Flucht Jesu Simon so kräftig hervor, daß wir hier unschwer Petruserinnerungen erkennen können. Bei besonders wichtigen auffallenden Traditionen erscheinen dann besondere Vertraute, offenbar die Gewährsmänner, denen diese Erzählungen zugeschrieben wurden. Es ist schon erwähnt worden, daß die Zukunftsgeheimnisse von Jesus nur an Petrus, Jakobus, Johannes und Andreas mitgeteilt wurden (13, 3). Öfters treten nur die drei: Petrus und die Zebedaiden als Zeugen auf: sie allein haben die Totenerweckung (5, 37), die Verklärung Jesu (9, 2), das Gebet in Gethsemane (14, 33) miterlebt; aber von der Verklärung haben sie zu Jesu Lebzeiten nie erzählen dürfen. Für die Erzählung von der Kreuzigung Jesu und vom leeren Grab sind die drei Frauen: Maria Magdalena, Maria, Mutter des Jakobus des Kleinen und des Joses, Salome, die Gewährsleute, die deshalb zweimal exakt aufgezählt werden (15, 40; 16, 1); aber von dem, was sie beim Grab gesehen oder gehört, haben sie niemand etwas erzählt. Überblickt man diese Fälle, so gewinnt man den Eindruck, daß hier Geheimtraditionen, die nicht von Anfang an und nicht allen bekannt waren, eingeführt und durch Zeugen gestützt werden sollen. Es sind auch dem Inhalt nach nicht die sichersten Überlieferungen.

Öfter lassen nun einzelne Erzählungen noch einfachere Tatsachen erkennen, die ihnen zu Grunde liegen und aus denen erst nach und nach die jetzige Form der Überlieferung sich gebildet hat. Das gilt besonders von Gesprächen. Es fällt doch auf, wie oft die Pharisäer, die Schriftgelehrten als geschlossene Gruppen Jesus gegenübertreten. Als solche kennt sie die älteste Christenheit und lebt mit ihnen im Streit; von da aus sind diese feindlichen Gruppen in die Erzählung von Jesus zurückgetragen, der doch wohl nicht überall in Galiläa ganze Gesellschaften von Rabbinern sich gegenüber sah. Wie sich dann solche Gegensätze zu einer Geschichte verdichteten, zeigt besonders anschaulich die Erzählung vom Gichtbrüchigen (2, 1 – 12). Die Tatsachen sind höchst einfach: 1. Jesus hat Sünden vergeben. 2. Das galt Schriftgelehrten als

Gotteslästerung. 3. Gegen diesen Vorwurf wehrten sich Jesus und seine Jünger mit dem Wunderbeweis. Aus diesen drei Elementen ist jetzt die Erzählung vom Gichtbrüchigen gebildet, wobei nun die Schriftgelehrten in dem Hause sitzen müssen, wo Jesus seine Versammlung hält. Oder man nehme die Geschichte vom Zöllnermahl (2, 15 ff.) Wie kommen die Pharisäer auf einmal in diese Gesellschaft und in das Haus des Levi? Einfach dadurch, daß einzelne Elemente: Jesus, der mit Zöllnern ißt — der Vorwurf der Pharisäer über diese Freiheit — die Rechtfertigung Jesu — durch die Überlieferung zu einer Geschichte verknüpft sind.

Noch häufiger gestatten uns einzelne Wundererzählungen einen Einblick in frühere Stadien der Überlieferung. Die Erzählung von der Verfluchung des Feigenbaums ist bei Mc. eine krasse Wundergeschichte (Mc. 11, 12 ff., 20 ff.); sie ist aber aus einem einfachen Gleichnis entstanden, das Lc. uns noch aufbehalten hat (Lc. 13, 6–9). Von der Stillung des Seesturms teilt uns Mc. selbst zwei Formen der Überlieferung mit (Mc. 4, 35–41; 6, 45–52), die in der Hauptsache, dem Staunen über die sturmgebietende Macht Jesu, zusammentreffen. Die erste Form sieht wie eine Vorstufe der zweiten aus und ihr selber wird ein noch schlichterer Bericht von der wunderbaren Ruhe und dem Gottvertrauen Jesu mitten im Sturm ursprünglich zugrunde liegen. Und so läßt sich bei manchen Wundergeschichten vermuten, daß sie erst allmählich im Laufe der mündlichen Tradition ihre jetzige Form erhalten haben.

Ungeachtet dieser Zutaten und Veränderungen darf man den geschichtlichen Wert der von Mc. uns mitgeteilten Traditionen sehr hoch anschlagen. Wir besitzen hier eine große Reihe von Herrenworten, die uns neben der Redequelle den klarsten Begriff von Jesus geben. Und auch die Wiedergabe des geschichtlichen Anlasses dieser Worte, die Fragen der Gegner oder der Jünger, auf die sie antworten, geben uns zum ursprünglichen Verständnisse der Worte häufig wertvolle Winke. Auch was die Erzählungen betrifft, wird sich von ganz wenigen sagen lassen, daß sie rein erfunden, erdichtet sind, wenn es auch häufig unmöglich ist, das wirkliche Ereignis

aus der vergrößernden Überlieferung, deren erste schriftliche Fixierung vierzig Jahre gewartet hat, herauszuschälen. Aber wertvoll ist doch auch hier nicht bloß der Gesamteindruck des Gewaltigen, Ursprünglichen, Schöpferischen, der aus diesen Erzählungen spricht, sondern so mancher einzelne, der Wirklichkeit entnommene Detailzug. Der im wilden Sturm bei aller Angst der Jünger schlafende Jesus (4, 38), oder der rastlos Tätige, der nicht zum Essen kommt, und den seine Nächsten voll Besorgnis greifen wollen (3, 20), der des Nachts, früh die Einsamkeit aufsucht, die Menge und selbst die Jünger flieht mit der Losung: vorwärts zu neuen Aufgaben (1, 35 ff.), der Kinderfreund (9, 36; 10, 16), der Mann des Erbarmens (1, 41), des Zorns und der Wehmut (3, 5), der Liebe und Sympathie mit dem Reichen, der so ernsthaft nach dem Guten sucht (10, 21), das und hundert ähnliche kurze Notizen und Momentbilder sprechen für sich selbst. Natürlich kann man selbst hier nur von Möglichkeiten, Wahrscheinlichkeiten reden, wie bei allem einzelnen der Geschichte. Aber wie anspruchslos und tendenzlos, wie frisch und freudig Mc. das alles wiedergibt, das spricht in hohem Grad dafür, daß er hier der reine Mund guter Überlieferung ist und nicht anders schreibt, als Augenzeugen selbst ihm berichteten.

Und so bleibt es zuletzt doch dabei, daß dieses Evangelium trotz allem ein außerordentlich wertvolles Werk ist, eine Sammlung alter und echter Stoffe, die lose geordnet und unter einige leitende Gedanken gestellt sind, verfaßt vielleicht von jenem Marcus, den das N. T. kennt und von dem Papias aus dem Mund des Ältesten Johannes hörte.

2. Die Spruchsammlung.

Wir haben aus den großen Redestoffen des Mt. und Lc. auf eine gemeinsame Redequelle schließen müssen. Das ist nun freilich ein X, und es wird gut sein, daß wir sofort klar bestimmen, *was uns von diesem X bekannt ist, was unbekannt.* Unbekannt ist uns der Umfang der Quelle; wir wissen bloß, daß die gemeinsamen Reden des Mt. und Lc. zu diesem Umfang ge-

hörten. Unbekannt ist uns die Anordnung der Reden in der Quelle; wir wissen bloß, daß die einzelnen Sprüche Jesu nicht nach der Zeitfolge, sondern nach der Gleichartigkeit des Themas zusammengestellt waren, z. B. Sprüche über Mission, Johannes den Täufer, Pharisäer und Schriftgelehrte, Wiederkunft Christi etc. Unbekannt ist uns sehr häufig der Wortlaut der Quelle, wir kennen ihn bloß sicher, wo Mt. und Lc. wörtlich übereinstimmen, oder wo der eine von beiden ganz zweifellos den vom andern treu überlieferten Text verändert hat. Und es wird gut sein, bei der Erforschung Jesu sich dieser Grenzen unsrer Erkenntnis stets zu erinnern.

Die Sprache der Quelle, die Mt. und Lc. benutzte, war das Griechische, denn im griechischen Wortlaut trafen Mt. und Lc. zusammen. Aber ist das die Ursprache gewesen? Darauf führt uns besonders die Notiz des Papias, daß Matthäus die Herrenworte auf hebräisch, d. h. syrisch geschrieben und jeder sie dann nach seinem Vermögen übersetzt habe. Wir wissen ja jetzt, daß inbezug auf unser Matthäusevangelium diese Tradition falsch ist, da dasselbe weder ein ursprünglich hebräisches Werk ist, noch vom Apostel Matthäus stammt. Wie aber, wenn das, was Papias über Mt. schreibt, sich in Wahrheit auf jene Redequelle bezogen hätte.

Das ist in der Tat eine Möglichkeit, die sich nicht widerlegen, aber auch nicht beweisen läßt. Die Spruchsammlung enthält so kostbares Material der Herrenworte, daß recht wohl ein Augenzeuge selbst ihr Verfasser sein könnte. Ihr Sprachcharakter ist so beschaffen, daß man an semitischen Grundtext zuweilen erinnert wird. Und sollte wirklich der Apostel Matthäus ihr Verfasser, d. h. Zusammensteller, sein, so ließe sich zur Not verstehen, wie von da aus der Name Matthäus aus Versehen auf dasjenige Evangelium überging, das diese Redequelle in sich aufgenommen hat. Soviel läßt sich sagen, sicher ist hier nichts. Und daß Mt. und Lc. von derselben griechischen Vorlage abhängig sind, paßt nicht gut zu der Nachricht von den mancherlei verschiedenen Übersetzungen (vgl. S. 6 ff.).

Überhaupt aber fragt es sich, ob diese Spruchsammlung ein einheitliches Werk ist, von einem Mann verfaßt.

Wie bei Mc. finden wir eine Stelle, wo ein fremdes schriftliches Stück aufgenommen wurde: nämlich Mt. 23, 34–39; Lc. 11, 49–51; 13, 34 f. Die Androhung des Strafgerichts für alles unrecht vergossene Blut und der Weheruf über Jerusalem. Wie Lc. uns zeigt, liegt hier ein Zitat vor, und der Sprechende ist die Weisheit Gottes. Sie ist es, die Propheten, Weise, Schriftgelehrte zum jüdischen Volk schickt, umsonst, ihre Gesandten werden grob verstoßen. Deshalb soll jetzt alles gerechte Blut von Abel dem Gerechten bis zu Zacharias, Sohn des Barachia, der zwischen Tempel und Altar getötet wurde, über die jetzt lebende Generation kommen. Umsonst ist alles Liebeswerben der Weisheit um Jerusalem gewesen; darum soll ihnen ihr Haus öde gelassen werden und sie die Weisheit nicht mehr sehen, bis sie sprechen: gesegnet, der da kommt im Namen des Herrn. Im Munde Jesu vollständig rätselhaft und unmöglich – wie soll Jesus Weise und Schriftgelehrte aussenden? – erklärt sich alles, sobald man auf den Zitatscharakter achtet. Nun erzählt Josephus, daß im Jahr 68 n. Chr. ein Zacharias, Sohn des Baruch (oder Bariskaios) von den Zeloten im Tempel getötet wurde. Damit ist das Datum dieses Zitats gewonnen; wir haben ein jüdisches apokalyptisches Fragment aus einer Weisheitsschrift kurz vor der Katastrophe des Jahres 70. Von da aus versteht sich, daß der Tod Jesu für diese Gerichtsdrohung garnicht inbetracht kommt; ebenso das „wie oft", das ja der ganzen synoptischen Erzählung vom einmaligen Besuch Jesu in Jerusalem widerspricht. Während Lc. das Wort noch als Zitat gibt, hat Mt. es einfach in Worte Jesu umgesetzt! Vielleicht hat dies Zitat der Redequelle nicht von Anfang angehört; wenigstens darf man nicht schließen wollen, daß diese deshalb auch erst nach 68 geschrieben sein müsse.

Auch sonst spürt man da und dort, daß die Spruchsammlung eine Geschichte erlebt hat, bevor sie zu Mt. und Lc. kam. Jüdisches, ja Judaistisches steht jetzt in ihr zusammen mit Worten von großer geistiger Freiheit, selbst in den Reden des Mt., der den Wortlaut der Quelle besser als Lc. erhalten hat. An der Spitze der Gerechtigkeitsrede, der Missionsrede, der Pharisäerrede

ſtehen jetzt ſchroffe national-jüdiſche Ausſprüche: Jeſus Erfüller des Geſetzes bis auf Jota und Häklein (Mt. 5, 17 f.); Verbot der Heiden- und Samaritermiſſion (Mt. 10, 5); Verpflichtung, alles zu halten, was die Schriftgelehrten lehren (Mt. 23, 3). In dieſen Ausſprüchen will offenbar eine exkluſiv jüdiſche, dem Paulus und ſeinem Werk feindlich geſinnte Partei Jeſus für ſich in Beſchlag nehmen. Aber wenn man die Reden ſelber lieſt, ſo iſt ihr Geiſt ſtreng ſittlich, durchaus nicht beſchränkt jüdiſch. Die Phariſäerrede verurteilt die heuchleriſche jüdiſche Geſetzlichkeit, die über dem Kleinen die Hauptſache vernachläſſigt. Die Gerechtigkeitsrede, ſtatt bei Jota und Häklein im Geſetz zu verweilen, dringt ganz auf das Innere der moraliſchen Geſinnung mit dem freimütigen: „Ihr habt gehört, daß den Alten geſagt iſt — ich aber ſage euch!“ Und in derſelben Redequelle ſtand die Erzählung vom heidniſchen Hauptmann von Kapernaum, der Iſrael durch ſeinen Glauben beſchämt, und, daran anſchließend, das Wort von der Teilnahme vieler Heiden am Gottesreich ſtatt der „Reichskinder“, d. h. der Juden (Mt. 8, 5 – 13). Es iſt ſchließlich der ganze Grundſtock dieſer Reden, der den Kern des Evangeliums in ungetrübter Reinheit und Freiheit uns überliefert. Wie der Widerſpruch ſo verſchiedener Geiſter in einer Schrift zu erklären iſt, wiſſen wir nicht ſicher. Sie wird wohl in verſchiedenen Etappen geſchrieben ſein, verſchiedene Ausgaben erlebt haben. Wichtig iſt das für die Frage: wer war Jeſus? damit nicht jene allzu beſchränkten, engherzigen Partien kritiklos auf Jeſus ſelbſt zurückgeführt werden.

Für die geſchichtliche Verwertung dieſer Reden iſt es wichtig, ſich zu erinnern, daß die Quelle ſelbſt keine zeitliche, ſondern eine ſachliche Zuſammenſtellung der Herrenworte geben wollte, und daß erſt Mt. und Lc. ſie zeitlich in den Rahmen der Evangelienerzählung einfügten. Daraus folgt einmal, daß wir über Zeit und Ort dieſer Reden garnichts wiſſen. Daß wir z. B. gewöhnlich die Worte gegen die Phariſäer und Schriftgelehrten in die letzten Tage Jeſu in Jeruſalem verlegen, hat bloß den Grund, daß der Evangeliſt Mt. gerade an jener Stelle der Marcuserzählung eine paſſende Anknüpfung für dieſe Rede fand, aber gewußt hat Mt.

etwas Sicheres darüber so wenig als Lc., der die Rede nach Galiläa verlegt. Zweitens folgt aus jener Tatsache, daß diese großen Reden gar niemals von Jesus gehalten wurden, sondern ihre Komposition durchaus der Hand des Sammlers verdanken. Man hat schon an der Bergpredigt bei Mt. das Rednertalent und die Kompositionsgabe Jesu bewundert. In Wahrheit sind hier einzelne Worte aus allen Teilen seines Lebens, vielleicht durch ein Jahr getrennt, zusammengestellt, weil das gleiche Thema: der Wille Gottes, die Gerechtigkeit, sie untereinander verbindet. Und die Themata sind nicht diejenigen Jesu, sondern der Urgemeinde.

Im Laufe von mehr als drei Jahrzehnten mag auch diese Überlieferung der Herrenworte Wertvolles eingebüßt, Späteres zugesetzt erhalten haben. Auch das ist sofort deutlich, sobald nicht von Jesus selbst geschriebene Reden vorliegen. Aber im ganzen ist der Geschichtswert dieser Reden der allergrößte. Zusammen mit den Herrenworten des Mc. geben sie uns den treuesten Einblick in das Herz des Evangeliums.

3. Das Sondergut des Mt. und Lc.

Zuletzt erwarten uns besonders schwierige Fragen: welchen Wert dürfen diejenigen Erzählungsstücke und Worte beanspruchen, die entweder nur Mt. oder nur Lc. uns überliefern?

Mt. teilt uns allein eine größere Anzahl von Gleichnissen und Einzelworten Jesu mit. Die Gleichnisse vom Schatz im Acker und von der Perle, vom Unkraut im Acker und vom Fischnetz (Mt. 13), vom unbarmherzigen Knecht (Mt. 18), von den zu verschiedener Zeit berufenen Tagelöhnern (Mt. 20), von den zwei ungleichen Söhnen (Mt. 21), von den klugen und törichten Jungfrauen (Mt. 25) reihen sich den andern sichern Gleichnissen Jesu sofort an, bloß liegen einzelne von ihnen: Unkraut im Acker und Fischnetz, kluge und törichte Jungfrauen in überarbeiteter Fassung vor, da sie zu deutlich auf Fragen und Zweifel nicht Jesu, sondern der späteren Christenheit Antwort geben. Von Sprüchen kommen in Betracht: die Herrenworte über Almosen, Gebet und Fasten in Mt. 6, ein-

zelne Sabbatsprüche (12, 5 ff., 11 f.), das Wort vom Engel der Kleinen (18, 10) von den fürs Gottesreich Verschnittenen (19, 10–12), vom Lohn der 12 Apostel (19, 28, auch durch Lc. erhalten), das Schlußwort vom Weltgericht (25, 31–46). Einiges davon könnte recht wohl zu der Redequelle gehört haben und aus irgend einem Grund von Lc. nicht aufgenommen worden sein. Manche dieser Sprüche sind höchst rätselhaft: die Engel der Kleinen, die wegen des Gottesreichs Verschnittenen, aber deshalb noch nicht undenkbar im Munde Jesu. Zuweilen erkennen wir deutlich die spätere Bearbeitung. Die Zusammenstellung der Worte von Almosen, Gebet, Fasten rührt selbstverständlich von einem gut judenchristlichen Sammler her, der wohl auch den Lohngedanken noch kräftiger eintrug als Jesus selber. Die Schlußworte vom Weltgericht stammen wohl überhaupt nicht von Jesu direkt her. Weder hat sich Jesus so als den Weltrichter betrachtet – nach den echten Worten ist Gott der Weltrichter, und Jesus legt Fürbitte oder Anklage ein – noch wird er gesagt haben, daß alle Heiden daraufhin allein geprüft werden, ob sie die wandernden Christenbrüder durch Wohltun unterstützt haben. Es ist Denkweise apostolischer und nachapostolischer Zeit, immerhin in einem Hauptpunkt: der Hochschätzung der Barmherzigkeit, dem ursprünglichen Geist Jesu treu.

Damit ist aber auch schon das geschichtlich wertvolle Material des Sonderguts des Mt. erschöpft. Was er sonst noch allein vorbringt, fällt in die Rubrik Legende. Insbesondere muß dies von dem echt katholischen Wort an Petrus (16, 16 ff.) festgehalten werden. Es geht eben nicht an, das Wort protestantisch dahin umzudeuten, daß nicht Petrus, sondern nur der Glaube, die Gesinnung, die Petrus damals aussprach, der Fels der Kirche sei. Die Katholiken haben das Wort mit vollem Recht katholisch, römisch aufgefaßt, eben damit aber uns den Fingerzeig gegeben, daß nicht Jesus aus ihm redet, sondern eine verherrlichende Petrussage späterer Zeit. Unter denselben Namen Legende fallen die Vorgeschichte (Mt. 1–2) und sämtliche Zusätze der Leidens- und Auferstehungsgeschichte bei Mt. (Judaslegende, Frau des Pilatus, Naturwunder bei Jesu Tod, Grabeswache usw.).

Es ist damit nicht gesagt, daß Mt. diese Erzählungen selbst erfunden hat; häufig, wie in der Vorgeschichte, sind mehrere Hände tätig gewesen. In allen diesen Fällen ist einzige Aufgabe des Forschers, den Motiven dieser Legenden nachzugehen, die meistens auf der Hand liegen So haben in der Vorgeschichte jüdischer Legitimitätssinn (davidischer Stammbaum), apologetischer Nachweis erfüllter Weissagungen (Bethlehem usw.), Verknüpfung der neuen Tradition von Bethlehem mit der alten von Nazareth (Mt. 2), neue Ausdeutung des Gottessohns und seines Ursprungs (empfangen vom heiligen Geist), Verteidigung dieses Glaubens gegen verleumderische Ausdeutungen der Juden (Traum Josephs) der Reihe nach zusammengewirkt, bis die Erzählung zustande kam, die wir jetzt in den zwei ersten Kapiteln lesen.

Ganz Spätes und ganz Altes stehen nirgends so wie in diesem Evangelium beisammen, das der Person Jesu zeitlich überaus fernsteht, aber alte Überlieferungen mit besonderer Treue bewahrt hat.

Da Lc. im Prolog von vielen schreibt, die vor ihm sich an die Evangelienschriftstellerei wagten, drängt sich natürlich die Frage nach weitern schriftlichen Quellen hier auf. Deren mögliche Benutzung durch Lc. sei sofort zugegeben, Sicheres ist kaum nachweisbar.

Man hat geglaubt, daß er in Lc. 1 – 2 eine schriftliche syrische Vorlage benutzt habe. Stilistisch ist nämlich der Unterschied des fein-griechischen Prologs (1, 1 – 4) und der darauf folgenden stark semitisierenden Erzählung gewaltig; auch die Frömmigkeit der Kapitel 1 – 2 mutet eher judenchristlich an. Trotzdem scheint jener Schluß auf eine schriftliche Quelle etwas voreilig. Die Sprache dieser Kapitel ist im ganzen das Griechische des griechischen Alten Testaments, das dem Lc. geläufig war; daß er im Prolog auf feinern Ausdruck Gewicht legte, ist bei diesem, sprachlicher Variation äußerst fähigen Manne (vgl. die Rede des Tertyllos in Apg. 24) nicht auffallend. Dazu kommt, daß schwerlich diese Kapitel je für sich existiert haben, da ihre Hauptgedanken keine andern als die des ganzen Evangeliums sind. Es ist der Evangelist Lc., der die Nazarethtradition und die Bethlehemweissagung durch eine weltgeschichtliche Fügung verknüpft, der die

durch Mc. 1 nahegelegte Frage: ist nicht der Täufer größer als Jesus? durch die Parallelisierung ihrer Geburtsgeschichten und die beständige Degradierung des Täufers unter Jesus beantwortet. Das alles hat Bedeutung nur im Zusammenhang mit dem ganzen Evangelium, nicht für sich allein. Man hat ferner gemeint, daß man Quelle und Bearbeiter auch daran unterscheiden könne, daß die Quelle Jesus als Sohn des Davididen Joseph betrachtet, deshalb unbefangen von dem „Vater", den „Eltern" Jesu geredet habe, während dann der Bearbeiter Lc. nachträglich durch den Einsatz von 1, 34 f. die spätere Ansicht von der vaterlosen Erzeugung Jesu eingetragen habe. Aber selbst diese Annahme ist nicht notwendig, ja unwahrscheinlich, da sowohl das Wunder an Elisabeth mit dem größeren Wunder an Maria, als auch der Unglaube des Zacharias mit dem Glauben der Maria absichtsvoll in Parallele gestellt sind; „Vater" konnte Lc. deshalb den Joseph doch nennen, da bloß durch ihn der davidische Stammbaum auf Jesus übergeht. Man kommt am besten mit der Annahme aus, daß Lc. allerlei ältere, z. T. judenchristliche Traditionen übernommen, gestaltet, bearbeitet habe mit reichem Sinn für Poesie und köstlichem Erfassen der Stimmung so vieler harrender frommer Gemüter zur Zeit Jesu.

Aus einem andern Grunde können wir im Hauptteil seines Evangeliums kaum etwas Sicheres über seine Quellen aussagen: Lc. hat seine Schrift so komponiert, daß er in zwei großen Einschaltungen des Mc. fast allen andern Quellenstoff untergebracht hat. Innerhalb dieser Einschaltungen aber hat er selbst aus Redequelle und Sondergut zusammen neue Zusammenhänge gebildet, überall die alten Zusammenhänge seiner Quellen zerreißend und dadurch uns der Möglichkeit beraubend, zu erkennen, was ursprünglich zusammengehörte. So bleibt uns nichts anderes übrig, als die einzelnen Stücke wieder aus dem künstlichen Rahmen des Lc. herauszunehmen und jedes für sich allein auf seinen Wert zu prüfen, wie wir es auch bei Mc. tun mußten.

Vor allem zieht uns eine stattliche Schar von Gleichnissen an, die Lc. allein überliefert, auf denen dann auch der einzigartige Wert seiner Schrift beruht.

Es sind folgende Gleichnisse: zwei Schuldner (Lc 7), barmherziger Samariter (Lc. 10), ungestüm bittender Freund (Lc. 11), Schätze-Sammler (Lc. 12), Feigenbaum (Lc. 13), Turmbau und Kriegsbeginn (Lc. 14), verlorener Groschen, verlorener Sohn (Lc. 15), ungerechter Haushalter, reicher Mann und armer Lazarus (Lc. 16), Knecht, der nur seine Pflicht tut (Lc. 17), ungerechter Richter, Pharisäer und Zöllner (Lc. 18). Wenn irgendwo, so wäre hier die Vermutung berechtigt, daß Lc. diese Gleichnisse schon in einer schriftlichen Vorlage gefunden habe. Aber vom Evangelisten stammt die Stelle der Erzählung, an der sie jetzt erscheinen und stammt ferner sehr häufig der Rahmen, d. h. Einleitung und deutender Schluß. In welchem Maß gelegentlich Lc. den ursprünglichen Sinn eines Gleichnisses ignoriert und statt dessen einen fremden künstlichen Sinn ihm aufgenötigt hat, das zeigt am besten das Gleichnis vom barmherzigen Samariter. Sein ursprünglicher Zweck ergibt sich aus dem Inhalt, aus der Gegenüberstellung von Priester und Levit dort, Samariter hier: Barmherzigkeit ist besser als Heiligkeit, selbst wenn der Barmherzige ein Samariter, der Heilige ein Priester oder Levit ist. Es ist eine ähnliche Kontrastwirkung, wie sie das Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner erzielt. Und was hat nun Lc. daraus gemacht? Er stellte es in die Missionsgruppe von Lc. 10, weil ihn bloß der Samariter interessierte, weil er hier etwas über das Verhältnis von Samaritern und Juden fand. Gewöhnlich will der Jude vom Samariter nichts wissen. Nächster ist ihm bloß der Jude reinen Bluts. Hier aber ist ein Samariter einem Juden Nächster gewesen. Daher die einleitende Frage: wer ist mein Nächster? die am Schluß wiederholt: „wer ist der Nächste dem, der unter die Räuber gefallen ist?“ und so beantwortet wird, daß der fragende Jude den Samariter Nächsten nennen muß. Aber wie verzwickt künstlich ist dieser Schluß, wo jeder die umgekehrte Frage erwarten würde, und wie völlig fallen Priester und Levit dabei aus dem Gleichnis heraus! Alles wird einfach und groß, wenn der Rahmen zerschlagen wird und das Gleichnis für sich allein redet. Aber nicht viel besser steht es mit allen Umrahmungen der Lucasgleichnisse; künstlich sind sie fast alle, bloß

kommt die Künſtlichkeit zuweilen ſchon auf die Rechnung früherer Tradition. Die zwei Gleichniſſe von Lc. 16 ſind wohl durch verſchiedene Hände gegangen, bis ſie die jetzige Form gefunden haben. Beim reichen Mann und armen Lazarus ſcheint Lc. oder ein früherer die ganze zweite Hälfte von 16, 27 an hinzugedichtet zu haben. Das Gleichnis hat ſeinen natürlichen Schluß, wo der Reiche die Antwort erhält, daß jetzt ihre Loſe gewechſelt haben (16, 25). Damit wiſſen wir, daß wir nie einen Reichen wegen ſeines Reichtums ſelig, einen Armen wegen ſeiner Armut unſelig preiſen ſollen, und darauf kommt es an. Der Schluß dagegen (16, 27–31), der die Möglichkeit der Bekehrung der Brüder des Reichen beſpricht: genügen Geſetz und Propheten? iſt eine Totenauferſtehung nötig? führt den Leſer auf vollſtändig andere Gedanken und paßt zu der falſchen Einleitung (Lc. 16, 14 f.), die das Gleichnis an die Phariſäer adreſſiert, mit denen es doch rein nichts zu tun hat. Vollends beim Gleichnis vom ungerechten Haushalter ſchieben ſich verſchiedene Deutungen (V. 8, V. 9, V. 10 f.) ſo ineinander, daß wieder bloß ein Herausreißen des Gleichniſſes aus dem Rahmen uns einigermaßen den urſprünglichen Sinn: vom hohen Wert der Klugheit angeſichts der großen kommenden Umwälzung, erraten läßt. Regelmäßig aber wächſt unſre Freude an den Gleichniſſen in dem Grad, als es gelingt, uns von der deutenden Reflexion des Evangeliſten frei zu machen und uns der urſprünglichen Kraft des Gleichniſſes ſelber hinzugeben.

Außer den Gleichniſſen hat Lc. uns einige Augenblicksworte Jeſu erhalten, die ein helles Licht auf ſeinen Charakter und ſein Berufsbewußtſein werfen: das Wort vom Sturz Satans vom Himmel (10, 18), vom Feuer, das anzuzünden Jeſus kam (12, 49 f.), die Antwort an den, der einen Schiedsſpruch im Erbſtreit mit ſeinem Bruder verlangte (12, 13 f.) uſw. Wichtiger noch für den Reichtum der Überlieferung, aus dem Lc. ſchöpfte, ſind einzelne kurze Erzählungen oder Notizen, die Lc. ſo wiedergibt, wie er ſie fand: die Namen der Jeſus begleitenden Frauen (8, 2 f.), die Verweigerung der Herberge ſeitens der Samariter ſamt dem Eindruck auf die Jünger (9, 51 ff.), Maria und Martha (10, 38–42), Jeſu

Antwort auf den Jubelruf der Frau (11, 27 f.), die Weisung an Herodes, den Fuchs (13, 31 ff.), Zachäus (19, 2–10). Es wäre wohl denkbar, daß Lc. aus irgend einer verlorenen Evangelienschrift diese höchst wertvollen Nachrichten geschöpft hätte.

Daneben gibt es freilich auch zahlreiche Fälle, in denen der Evangelist höchst zweifelhafte Traditionen mitteilt, falls nicht gar bildet. Dahin gehört die Erzählung von den zehn Aussätzigen, von denen bloß einer, ein Samariter, sich dankbar erwies (17, 11–19). Wir wissen, daß Lc. das Verbot der Samaritermission in der Spruchsammlung (Mt. 10, 5) tilgte und statt dessen alles nur irgend den Samaritern Günstige sammelte: dieser Erzählung spürt man die Tendenz zu deutlich an, ganz abgesehen von der Unglaubwürdigkeit solcher Massenheilung. Der Erzählung von der Heilung eines Wassersüchtigen am Sabbat (14, 1–6) liegt ein echtes Herrenwort (vgl. Mt. 12, 11) zugrunde. Zu diesem ist als Anlaß eine Wundergeschichte gebildet, die schon im Wortlaut wie eine Nachahmung von Mc. 3, 1–6 aussieht. Ganz dem Lc. scheint die Eröffnungspredigt Jesu in Nazareth anzugehören (4, 16–29). Gegeben war ihm die Verwerfung Jesu in Nazareth (Mc. 6), daraus gestaltet er seine neue Erzählung, indem er Jesus als Erfüller der Weisagungen einführt und ihn aus der Verwerfung durch die Vaterstadt die Ahnung der Verwerfung durch sein Vaterland gewinnen läßt. Und dabei soll Jesus den Nazarenern von seinen Wundern in Kapernaum, die er noch gar nicht getan hat, gesprochen haben! In der Erzählung von der großen Sünderin (7, 36–50) scheint Lc. allerlei verschiedene Stoffe verbunden zu haben: das Gleichnis von den zwei Schuldnern, die Salbung durch eine Sünderin und die Salbung in Bethanien im Haus Simons nach Mc., wozu er dann erst noch einen neuen Schluß gebildet hat. An offenkundigen Legenden hat er die Erweckung des Jünglings zu Nain (7, 11–17) und den wunderbaren Fischzug des Petrus (5, 4–9) aufgenommen, mit dem letzteren die Nachfolge des Petrus allerdings besser begründend, als Mc. mit Jesu kurzem Wort.

Man hat schon gemeint, daß Lc. auch seine besonderen Züge in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte einer älteren Quelle entnommen habe: den Schächer am Kreuz, die zwei Emmauswanderer u. a. soll er daraus geschöpft haben. Alles das bleibt völlig unsicher; hat Lc. Traditionen benutzt, so brauchen sie noch nicht schriftlich gewesen, vor allem aber sie brauchen noch nicht geschichtlich zuverlässig gewesen zu sein. Es steht eben nicht so, daß Lc. die frühere Darstellung des Mc. durch den Schächer am Kreuz bereichert hat; sondern Lc. hat den erschütternden Schmerzensschrei Jesu bei Mc. durch lauter tröstliche Sprüche ersetzt. Ebenso hat er die Worte des Mc., die auf Erscheinungen Jesu in Galiläa hinweisen, ausgemerzt zugunsten seiner jerusalemischen Auferstehungsgeschichten. Und auch so manches Rührende des Details: die Heilung des Ohrs des Kriegsknechts (22, 51), der Blick Jesu auf Petrus (22, 61), das wehmutvolle Wort an die Frauen Jerusalems (23, 28 – 31) kann kaum dadurch gerettet werden, daß man es von Lc. selbst auf frühere Traditionen zurückschiebt; irgend einmal sind diese Zusätze neu entstanden.

Keineswegs aber ist ein so starker Anteil des Evangelisten an Bildung und Gestaltung seiner Erzählungen imstande, den Wert seines großen, reichen Schatzes köstlicher Gleichnisse und Geschichten herabzusetzen, durch die Jesus selber frisch und ursprünglich zu uns redet. Und so ergibt sich, daß das Sondergut beider Evangelisten trotz seines sehr gemischten Charakters Anspruch genug auf unsere Dankbarkeit hat.

4. Ergebnisse für die Leben-Jesu-Forschung.

Wir stehen am Ende eines langen Weges. Zuerst mußten wir unser Quellenmaterial auf die kanonischen vier Evangelien beschränken. Dann kam Johannes in Wegfall, es blieben die Synoptiker. Hierauf traten statt dieser deren Quellen: Marcus, die Spruchsammlung, das Sondergut des Mt. und Lc. in den Vordergrund. Zuletzt ergab die Untersuchung dieser Quellen noch ursprünglichere, freilich auch spärlichere Traditionen. Diese Traditionen, die Mc. und die Spruchsammlung gesammelt

haben, die im Sondergut des Mt. und Lc. da und dort vereinzelt auftreten, sind unsere letzte Instanz für die Beantwortung der Frage: wer war Jesus?

Im Laufe dieses langen Weges ist überaus viel weggefallen, was für Jahrtausende zum festen Bild Jesu gehört hat. Was geblieben ist, sieht auf den ersten Blick ärmlich aus. Wenn es aber nur fest und zuverlässig ist, und wenn es nur genügt, um uns auf die Hauptfrage: wer war Jesus? Antwort zu geben!

Die Antwort selbst gehört nicht zu der Aufgabe dieser Schrift. Aber die Richtlinie der Antwort, wie sie sich aus der Prüfung der Quellen ergibt, darf bezeichnet werden. Was können wir von Jesus nicht wissen? Was können wir wissen?

Wir können auf Grund dieser ältesten Quellen keine Biographie, kein sogenanntes „Leben Jesu" schreiben. Möglich wäre das immer noch gewesen, wenn Mc. eine historisch gehaltene Schrift wäre und wenn die Redestücke wirklich dorthin gehörten, wo entweder Mt. oder Lc. sie gestellt haben. Nun aber ergab sich, daß den Reden in ihrer Quelle jede zeitliche Fixierung fehlte, und daß Mc. nur ein Sammler von Einzeltraditionen ist, die erst er nach Vermuten zu einem Ganzen vereinigte. Und ihm selber fehlte dabei jede Kenntnis der Lokalitäten aus eigner Anschauung, ebenso jeder klare Blick in den zeitlichen Verlauf des Lebens Jesu. Wo Mc. uns als Historiker im Stich läßt, wie sollten wir da heute etwas Besseres wissen! Von den allerwenigsten Worten Jesu wissen wir demnach, wann und wo sie gesprochen sind. Damit fällt auch die Möglichkeit, eine innere Entwicklung Jesu zu verfolgen. Jede Unterscheidung einer galiläischen Periode Jesu und einer späteren jerusalemischen steht völlig in der Luft. Ein heller Punkt ist, daß der Messiasglaube nicht von Anfang an, sondern erst zu bestimmter Zeit im Jüngerkreis zur Äußerung kam. Auch daß Jesus seinen Tod nicht von Anfang an ins Auge faßte, dürfen wir dem Mc. entnehmen. Die älteste sichere Erinnerung sodann reicht dahin, wo Petrus und seine Gefährten zur Nachfolge Jesu übergingen. Nicht an kostbarem geschichtlichen Einzelmaterial, an Bausteinen des Lebens Jesu fehlt es uns; sie sind in Fülle

vorhanden. Aber der Bauplan ist uns verloren, gänzlich unfindbar, weil schon den ältesten Jüngern nichts an einem solchen geschichtlichen Zusammenhang gelegen war, sondern vielmehr alles an den einzelnen Worten und Taten, sofern sie Glauben erweckten, Gehorsam forderten.

Es ist das schließlich kein so großer Schade, sobald wir nur hinreichend klar ermitteln können, was Jesus in der Hauptsache tat und wollte. Hier aber stoßen wir auf die letzte, die größte Schwierigkeit.

Wir sagten, daß die letzte Instanz, die wir bei der Prüfung der Quellen erreichten, jene *ältesten Traditionen* sind, die Mc. und die Spruchsammlung gesammelt haben, deren Nachlese Mt und Lc. aufbehalten. Traditionen sind aber immer noch etwas anderes als Jesus selbst. Sie enthalten die Möglichkeit der Trübung und Umbildung. Sie geben zunächst den *Glauben der ältesten Christen* wieder, einen Glauben, der im Laufe von vier Jahrzehnten gewachsen ist und sich auch gewandelt hat. Zwischen Jesus und uns steht immer noch der Glaube der Urgemeinde als nächstes Objekt der Forschung.

Daraus folgt, daß in allen den Punkten, wo der Glaube der Urgemeinde selber in Bewegung und Fluß sich befand, wir die größte Schwierigkeit haben, Jesus selbst zu erfassen. Diese Punkte sind: *Christologie, Zukunftsbilder, Wunderglaube, Stellung zu Gesetz und Nation.* Sogleich in der Auffassung Jesu treten uns die großen Titel: Christus, Gottessohn, Menschensohn entgegen. Wir sehen, wie die Urgemeinde durch diese Titel sich Jesu Person klar zu machen suchte und zwar von ihrem Auferstehungsglauben aus, der mit einem Mal diese Person in eine wunderbare Glorie erhob. Aber wie Jesus selber sich zu diesen Anschauungen stellte, erkennen wir weit weniger klar. Es wäre wohl übertrieben, ihm den Glauben an seinen messianischen Beruf abzusprechen, aber wie und seit wann er sich für den Messias hielt, was er genau sich darunter vorstellte, ob er sich Gottes Sohn nannte und in welchem Sinn, ob der Titel Menschensohn auf ihn selbst zurückgeht, ob er seine Wiederkunft bestimmt verheißen hat, das sind Fragen,

auf die wir bloß z. T. und bloß annähernd antworten können, eben weil zunächst der Glaube der Urgemeinde allein uns gegeben ist. Für die Urgemeinde verbindet sich mit der Messiaswürde Jesu sein Tod und seine Auferstehung; der leidende Messias, das ist christliches Bekenntnis. Wie hat Jesus selbst davon gedacht? Hat er seinen Tod so bestimmt vorausgesagt? wie hat er ihn aufgefaßt? Das läßt sich wieder viel leichter fragen als beantworten. Alle Gedanken Jesu über den Wert und die Notwendigkeit seines Todes sind zunächst Gedanken der Urgemeinde; nur diese kennen wir bestimmt. Ob Jesus selbst sie ausgab, das ist gerade die Frage. In der Zukunftshoffnung sind bekanntlich alle Christen am stärksten Juden geblieben; war es Jesus im selben Maß? Wer darf behaupten, genau zu wissen, wie Jesus von der großen Katastrophe dachte, was erst die Jünger hinzufügten? Das ganze Problem ist deutlich, sobald Mc. 13 vor uns tritt. Es ist unglaublich schwer, klar zu sagen: so hat Jesus gehofft, so nicht. Werden wir in der Menschensohnfrage je über Jesus selbst ins klare kommen? Vollständig unmöglich ist eine Sichtung des Wunderglaubens der Urgemeinde, eine Sonderung der wirklichen Wunder Jesu von der Wundersage der Gemeinde. Ganz klar erkennen wir bloß den Wunderglauben und die Wunderapologetik der ältesten Christenheit. Wir entnehmen z. B. der Antwort Jesu an den Täufer: „Blinde sehen, Lahme gehen, Taube hören, Aussätzige werden rein, Tote stehen auf", daß die Christen zur Zeit der Redaktion der Spruchsammlung eine Fülle solcher Wunder, selbst mehrere Totenerweckungen glaubten. Daraus folgt noch nicht, daß Jesus das Wort in dieser Form sprach, geschweige daß er wirklich mehrere Tote erweckt hat. Schon unsere ältesten Traditionen zeigen uns, daß man bei Jesus alles für möglich hielt; aber wie er selbst dazu stand, das ist uns kaum faßbar. Worte, in denen er Zeichen ablehnt, halten solchen, in denen er sich auf „Kräfte" beruft, die Wage. Endlich ist durch das Auftreten des Paulus die Gesetzes- und Missionsfrage in der Urgemeinde brennend geworden. Man suchte Jesus selber in die Kontroverse hineinzuziehen. Den einen wird er Patron der Heidenmission, den andern Patron des Judaismus. Wie stand

Jesus wirklich zu diesen Fragen? Hatte er überhaupt eine solche Frage? ist nicht jeder Versuch müßig, etwas von ihm wissen zu wollen, das garnicht in seinem Gesichtskreis lag? Hat Mc. recht, wenn er das Freie, Weite auf ihn zurückführt? ist er so eng gewesen, wie Mt. ihn schildert? Und dann der Bruch mit Israel, die Verwerfung des Tempels, stand das alles so klar vor seiner Seele, wie wir es jetzt lesen, oder gar noch klarer, als es seine beschränkten Jünger fassen konnten?

Vorwärts kommt man in allen diesen Problemen nur, wenn man zunächst von der Tatsache ausgeht: das, was wir fest in den Händen haben, ist der Glaube der Urgemeinde. Er kann auf Jesus selbst zurückgehen, ganz oder zum Teil; er kann auch erst zurückgetragen sein in Wort und Leben Jesu. Zum Verzweifeln oder Resignieren ist deshalb noch kein Grund. Es ist schon ein Teil der Arbeit getan, wenn Aufgabe und Schwierigkeiten klar erkannt sind.

Und schließlich ist das alles noch garnicht die Hauptsache. Es sind doch meistens Probleme der Peripherie. Was Jesus war, und was er wollte, hängt von der Beantwortung dieser Fragen nicht ab. Die Hauptsache ist, wie Jesus Gott, die Welt, die Menschen angeschaut hat, und wie er die Hauptfrage beantwortet hat: Worauf kommt es an vor Gott? Was heißt Religion?

Das aber wissen und schauen wir im hellen Tageslicht. Aus der Fülle seiner Gleichnisse und Sprüche und aus zahlreichen Augenblickserinnerungen redet zu uns so klar und bestimmt, als wäre Jesus unser Zeitgenosse. Kein Mensch auf der Welt kann sagen, es sei unsicher oder dunkel, wie Jesus über diese Hauptsache gedacht hat, die uns noch heute die Hauptsache ist. Wenn wir mit der Frage: wer war Jesus? an die Geschichte herantreten, wollen wir zuallererst wissen, was hat dieser Mann gehofft, geglaubt, geliebt? was hat ihm der Name Gott bedeutet? wie sah er den Menschen und seine Kräfte an? mit welcher Stimmung schaute er dem Weltgetriebe zu, welches Menschheitsideal erfüllte seine Seele, wonach taxiert er den Wert des Menschen, gut und böse, Sünde und Pflicht? Es ist wundervoll, wie in allen diesen Punkten

die großen Reden der Spruchsammlung uns dieselbe Antwort geben wie die Gesprächsworte bei Mc. und die Gleichnisse, die nur Lc. oder nur Mt. hat. Und immer sind es klare, bestimmte Antworten, einfach, ungesucht, aus der Tiefe des Gemüts, nicht der Verstandeslogik geschöpft. Und an dem Hauptpunkt: worauf kommt es an vor Gott? was entscheidet über Himmel und Hölle? können wir die Probe machen, daß eine tiefgreifende Veränderung der Jüngergedanken die geschichtliche Treue nicht zu stören vermochte. Für alle Verfasser und Sammler von Evangelienschriften seit der ältesten Zeit ist der Glaube an Jesus den Messias das Erste, was Christen und Nichtchristen trennt, die Grundvoraussetzung für alle folgenden Forderungen. Aber sie haben das erst in die Worte Jesu zurückgetragen. In diesen kommt es auf das Gottvertrauen, die Herzensreinheit, die Barmherzigkeit, die Demut, die Versöhnlichkeit, die Sehnsucht, darauf und auf nichts andres an. Das ist Gottes Wille, wie ihn die Bergpredigt zusammenfaßt; wer ihn tut, ist Jesu Mutter und Schwester und Bruder. Und wenn die Christenheit jahrtausendelang das vergessen hat, was ihr Meister zuerst und vor allem wollte, heute leuchtet es uns aus den Evangelien wieder so klar und wunderbar entgegen, als wäre die Sonne eben erst aufgegangen und vertriebe durch ihre siegreichen Strahlen alle Gespenster und Schatten der Nacht.

Wenn uns dann daneben an diesem Manne manches rätselhaft ist und bleibt, so schreckt uns das nicht ab, wir können es verstehen, daß es so sein muß. Wir ahnen es, daß die Seele, von der dies große, wunderbare Neue zum erstenmal Besitz ergriff, damit es durch sie eine die Menschheit erlösende Macht werde, von ganz andern Stimmungen und Erregungen erfaßt sein mußte, als der Durchschnitt von uns andern kleinen Menschen, daß hier, auf dem Höhepunkt der Geschichte, aus der Berührung Gottes mit der Menschheit, des Ewigen mit der Vergänglichkeit Geheimnisse, Wunder, übermenschliche Berufsgedanken aufleuchten mußten, die, in das vorübergehende Gewand zeitlicher jüdischer Vorstellungen und Worte gekleidet, uns vielfach bizarr und fremd anmuten. Selbst das können wir verstehen, daß gerade dieses Geheimnis

einer ſchöpferiſchen Offenbarungsperſon zur größten Gemeinſchaft ſtiftenden Kraft geworden iſt, daß der Glaube an Jeſus die Kirche gründete. Aber für uns heute kommt das alles erſt in zweiter Linie, erſt zuletzt in Betracht; die wir, der Chriſtologie ſatt bis zum Überdruß, nach Gott Verlangen tragen. Je mehr wir in der Überlieferung uns Jeſus ſelber nähern, deſto mehr tritt alles Dogmatiſche und Theologiſche zurück; wir ſchauen einen Menſchen, der uns durch ſein klares Wort uns ſelber, die Welt, Gott vor allem recht verſtehen hilft, und der in den Nöten und Kämpfen der Gegenwart als der treueſte Freund und Führer mit uns geht, auf den wir uns getroſt verlaſſen dürfen.

Inwiefern nun dieſes Ergebnis unſerer Quellenunterſuchung ein zerſtörendes oder ein befreiendes und beglückendes iſt, das zu unterſcheiden bleibt Sache des Leſers.

Inhalt.

Vorrede 1

I. Quellenmaterial außerhalb der vier Evangelien.

1. Außerchristliches 3
2. Paulus 4
3. Außerkanonische Evangelien und Herrenworte . . 5

II. Unsere vier Evangelien.

1. Die Tradition 9
2. Das Selbstzeugnis der Evangelien 11
3. Synoptiker und Johannes. Der Tatbestand . . . 14
4. Vermittlungen 22
5. Entweder – oder 26
6. Erklärung der Differenzen 27
7. Ergebnisse für die Leben Jesu-Forschung 30

III. Die Synoptiker.

1. Der Tatbestand 31
2. Das kurze Evangelium die Quelle der zwei langen 33
3. Eine gemeinsame griechische Redequelle von Mt. und Lc. benutzt 47
4. Das Sondergut des Mt. und Lc. 53
5. Ergebnisse für die Leben Jesu-Forschung 54

IV. Die Quellen der Synoptiker.

1. Das Marcusproblem 55
2. Die Spruchsammlung 70
3. Das Sondergut des Mt. und Lc. 74
4. Ergebnisse für die Leben Jesu-Forschung 81

Abkürzungen.

Mt. = Matthäus.
Mc. = Marcus.
Lc. = Lucas.

Druck von Gebauer-Schwetschke Dru[illegible]ng m. b. H., Halle a. S.

Verzeichnis empfehlenswerter einschlägiger Literatur.

A. Jülicher, Einleitung in das Neue Testament (Tübingen und Leipzig, J. C. B. Mohr. 3. Aufl. 1901). M. 8.—.

P. Wernle, Die synoptische Frage (Tübingen u. Leipzig, J. C. B. Mohr. 1899) M. 4.50.

J. Weiß, Das älteste Evangelium (Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht. 1903) M. 10.—.

W. Bousset, Was wissen wir von Jesus? (Halle, Gebauer-Schwetschke. 1904) M. 1.—.

A. Harnack, Das Wesen des Christentums (Leipzig, Hinrichs Akademische Ausgabe) M. 1.—.

A. Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu. 2 Bde. (Tübingen und Leipzig, J. C. B. Mohr. 1899) I. M. 7.20, II. M. 12.80.

J. Weiß, Jesu Predigt vom Reich Gottes (Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht. 2. Aufl. 1900) M. 5.—.

W. Bousset, Jesu Predigt im Gegensatz zum Judentum (Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht. 1892) M. 2.40.

P. Wernle, Die Anfänge unserer Religion (Tübingen u. Leipzig, 2. Aufl. 1904) M. 7.—.

H. Weinel, Jesus im 19. Jahrhundert (Tübingen und Leipzig, J. C. B. Mohr. 1903) M. 3.—.

Druckfehlerberichtigung.

Seite	61	Zeile	14	v.	oben	muß	es	heißen	Jesus	statt	Jesu.
„	85	„	28	„	„	„	„	„	redet es	„	redet.
„	86	„	15	„	„	„	„	„	nicht in	„	erst in.
„	87	„	16	„	„	„	„	„	entscheiden	„	unterscheiden.

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen u. Leipzig.

Schriften von Paul Wernle:

Der Christ und die Sünde bei Paulus. 8. 1897. M. 2.50.
Paulus als Heidenmissionar. 8. 1899. M. —.75.
Die synoptische Frage. 8. 1899. M. 4.50. Geb. M. 5.50.
Die Anfänge unserer Religion. Zweite verbesserte u. vermehrte Auflage. 8. 1904. M. 7.—. Geb. M. 8.—.
Die Reichsgotteshoffnung in den ältesten christlichen Dokumenten und bei Jesus. 8. 1903. M. 1.20.
Die Renaissance des Christentums im 16. Jahrhundert. 8. 1904. M. 1.—.

Jesus im neunzehnten Jahrhundert.

Von **Heinrich Weinel.**

1.—6. Tausend. 1903/1904. M. 3.—. Geb. M. 4.—.

Die **„Tägliche Rundschau"** bezeichnet Weinels Buch als **„eine vorzügliche Zusammenfassung dessen, was ernste Forscher über Jesus zu sagen haben."**

Die Geschichte Jesu,

erzählt von D. Dr. **Paul Wilhelm Schmidt,** ordentl. Professor der Theologie in Basel.

Vierter durchgesehener Abdruck.

Mit einer Geschichtstabelle. 8. 1904. M. 3.—. Geb. M. 4.—.

„Was uns Professor Schmidt auf diesen 175 Seiten als „Geschichte Jesu" bietet, darf als eine klassische Darstellung des Lebens Jesu bezeichnet werden. Es ist bewundernswürdig, mit welcher Knappheit und Übersichtlichkeit der umfassende Stoff gruppiert und nach klaren Gesichtspunkten zusammengefaßt ist." (Der Protestant.)

Von demselben Verfasser erschien:

Die Geschichte Jesu, erläutert. Mit drei Karten von Professor D. K. Furrer in Zürich und einem medizinischen Gutachten zur römischen Kreuzigung samt zwei Abbildungen im Text und einer Tafel in Lichtdruck.

Erstes und zweites Tausend. 8. 1904. M. 7.—. Gebunden M. 8.—.

Beide Teile können auch zusammengebunden in Halbfranz für 12 Mk. bezogen werden.

Jean Réville, Modernes Christentum.

Autorisierte Übersetzung aus dem Französischen von **H. Buck.**

8. 1904. Elegant kartoniert M. 2.50.

R. gibt eine Darstellung des Christentums, wie es den Bedürfnissen unserer Zeit entspricht, behandelt dazu eingehend die praktischen Folgerungen, die sich daraus ergeben, und berührt eine Fülle interessanter Fragen. Und das alles in vornehmer Weise, ohne unnötige Schärfen, irenisch, klar und warm.

Neutestamentliche Apokryphen

in Verbindung mit vielen Fachgenossen in deutscher Übersetzung und mit Einleitungen herausgegeben von Edgar Hennecke.

Gr. 8. 1904. M. 6.—. Gebunden M. 7.50.

„An diesem Buch ist zweierlei gleich erfreulich: der ungewöhnlich reiche und gediegene Inhalt und der ebenso ungewöhnlich billige Preis", schreibt die **Theolog.**